№ 4 (70) 2014

НАША ВЕРА

Абраз Маці Божай «Salus populi romani»
(«Абаронца рымскага народу»)
з рымскай базылікі Santa Maria Maggiore.

Літаграфія Паўла Татарнікава

Кс. Вацлаў БУРЫЛА

УРАСЦІ

Урасці ў зямлю
як дрэва
урасці ў неба
як птушкі
урасці ў мора
як рака
урасці ў Бога так
як Бог
урастае ў чалавека.

Пераклад з польскай К. Л.

У нумары 4/2014

НАША ВЕРА

Шаноўныя чытачы! Завяршаецца год, пазначаны векавым юбілеем кардынала Казіміра Свёнтка. У кожным нумары нашага квартальніка друкаваліся матэрыялы, прысвечаныя гэтаму незвычайнаму чалавеку і святару. У апошнім, 4-м нумары, прапануем вашай увазе рэферат «Ён жыў сярод нас, мы былі з ім...» кс. Станіслава Паўліны fDP, былога канцлера Пінскай дыяцэзіі, прачытаны ім на канферэнцыі «Сведка веры», якая адбылася 8 лістапада ў Вышэйшай духоўнай семінарыі ў Драгічыне над Бугам. Тое, што такая канферэнцыя прайшла менавіта ў польскім Драгічыне, не выклікае здзіўлення. І не толькі таму, што гэтае мястэчка знаходзіцца блізка ад Беларусі і ад любых сэрцу нашага кардынала Піншчыны ды Берасцейшчыны, але й таму, што здаўна ў Драгічынскай семінарыі вучыліся многія святары з Беларусі, а таксама таму, што Яго Эмінэнцыя кардынал Казімір Свёнтэк не раз бываў у Драгічынскай дыяцэзіі, наведваў мясцовую духоўную семінарыю, сустракаўся з яе выкладчыкамі і студэнтамі. На канферэнцыі, якую арганізаваў тутэйшы Падляшскі інстытут хрысціянскай культуры імя Яна Паўла ІІ па благаслаўленні і пад патранатам ардынарыя Драгічынскай дыяцэзіі біскупа Тадэвуша Пікуса і біскупа на пенсіі Антонія Пацыфіка Дыдыча OFMCap, пра гэта ўдзячна згадвалі і самі іерархі, і рэктар Вышэйшай духоўнай семінарыі ксёндз доктар Тадэвуш Сычэўскі.

На канферэнцыі таксама былі прачытаны рэфераты пра гісторыю Пінскай дыяцэзіі ў 1925–1929 гадах (доктар гістарычных навук, прадэкан факультэта гісторыі і культурнай спадчыны Папскага ўніверсітэта імя Яна Паўла ІІ ў Кракаве Марэк Галабурда), пра сучасны стан і перспектывы Каталіцкага Касцёла ў Беларусі (Пінскі біскуп Антоні Дзям'янка), пра гераічнае сведчанне веры кардынала Казіміра Свёнтка (рэдактар часопісаў «Ave Maria» і «Наша вера» Крыстына Лялько); сваімі ўспамінамі пра мужнага святара і чалавека падзяліліся ксёндз прэлат Мечыслаў Ліпніцкі і аўтар фільма «Пастыр», рэжысёр Станіслаў Круляк.

Але, бадай, самае важнае, што ў цёплай, сардэчнай атмасферы, якая панавала на канферэнцыі, адчувалася жывая прысутнасць нашага кардынала: як быццам гэта ён сам запрасіў усіх на свой юбілей і прыязна, з прытоенаю ўсмешкаю пазіраў з партрэта на сцэне і са шматлікіх, удала падабраных здымкаў фотавыставы, з любоўю створанай Збігневам Філіпкоўскім; ён жыў у сэрцы кожнага, хто ў той лістападаўскі дзень прыйшоў і прыехаў на канферэнцыю ў Драгічын, каб аддаць яму даніну глыбокай павагі і любові, каб выказаць словы падзякі за прыклад гераічнай, непахіснай веры, які кардынал Казімір Свёнтэк усім нам пакінуў. Дзякуй Богу, што ён жыў сярод нас і што мы мелі шчасце быць побач з ім.

Рэд.

Да 100-годдзя святой памяці кардынала Казіміра Свёнтка

Ксёндз Станіслаў Паўліна fDP

«ЁН ЖЫЎ СЯРОД НАС, МЫ БЫЛІ З ІМ...»

З рэферата на канферэнцыі,
прысвечанай 100-годдзю кардынала Казіміра Свёнтка
Драгічын над Бугам, 08.11.2014 г.

Маю гонар даць сведчанне пра святой памяці кардынала Казіміра Свёнтка. Гэта будуць кароценькія замалёўкі са штодзённага жыцця Вялікага арцыпастыра Беларусі.

Галоўны іерарх Каталіцкага Касцёла ў Беларусі ўпэўнена крочыў па зямлі. Ён быў моцны, ведаў свае недахопы і правіны, быў сціплы, шчыры, ахвярны, руплівы ў працы, добры гаспадар з незвычайнымі арганізатарскімі здольнасцямі, вялікі інтэлектуал, які прэзентаваў свае погляды на справы дакладна і адкрыта. Кардынал Казімір Свёнтэк штодня будаваў Божае Валадарства, абвяшчаючы Евангелле сваім жыццём і словам, сакрамэнтальным служэннем, дапамагаючы будаваць, рэстаўраваць сакральныя аб'екты, засноўваць парафіяльныя супольнасці, весці людзей у Касцёл, абараняць Касцёл і святароў. Ён меў аўтарытэт і пашану не толькі сярод католікаў.

Кардынал Свёнтэк ніколі не наракаў, выконваючы абавязкі біскупа. Часам ён жартаўліва казаў, што мае за сабою 10 гадоў «адпачынку» ў Сібіры, таму «адпачыў» на гады наперад аж да канца жыцця.

Мы вучыліся ў нашага настаяцеля. З часам пачалі лепш разумець адзін аднаго. Ксёндз кардынал быў вельмі добрым дыдактыкам і педагогам. Мы вучыліся ад яго пачуццю ўласнай годнасці, пакоры, а перадусім — даверу Божаму Провіду.

Кардынал Казімір даглядаў свой сад каля дома на вуліцы Шаўчэнкі, 12, дзе пасадзіў дзве бярозы (адна з часам была ссечаная), елку, дуб, сасну і іншыя дрэвы, у тым ліку і фруктовыя, а таксама кусты; гадаваў рыбак у маленькім агародным стаўку. Ён радаваўся «міні-Палессю», створанаму на вул. Шаўчэнкі, 12. Лавіў рыбу, запісваў спеў глушца, фатаграфаваў жывую прыроду. Калі восенню ксёндз кардынал хацеў сфатаграфаваць, як падае лісце з дрэваў, ён плаціў хлопцам па рублю за тое, што яны ўзлезуць на дрэва і патрасуць яго галінкі, каб спаданне лістоты можна было зняць у палёце.

Кардынал Свёнтэк любіў сваіх сабак: Аса з Пружанаў і Аса з Пінска, а таксама апошняга — Філюся. Ён згадваў Альфіка, сабачку бабулі Уршулі, і малога нямецкага аўчара з Марыінскага лагера, з якім дзяліўся сваёй порцыяй харчу і пасылкаю. Аднак асаблівае прызнанне заслужыў маленькі Ас-прыблуда. Ксёндз вазіў яго ў кошыку на ровары і на матацыкле «Іж». Па-сяброўску вучыў яго «прыслугоўваць»: на загад «пільнуй шапку» — пільнаваў; «прынясі рукавіцы» — прыносіў; «сабака здох» — ляжаў нерухома; на слова «міліцыя» — брахаў і станавіўся каля свайго Сябра, каб яго бараніць.

Аднойчы ксёндз накіраваўся далёка на разліў возера, дзе хацеў зрабіць некалькі здымкаў, але ўваліўся ў глыбокую багністую яму і не мог з яе выбрацца. Ас, занепакоены крыкам святара аб паратунку, узняў трывогу: брахаў, выў, бегаў па беразе разліву, клічучы на дапамогу людзей, з якімі ксёндз прыехаў на возера. Прыбеглі знаёмыя і з вялікай цяжкасцю выцягнулі «тапель-

Станіслаў Паўліна — святар Кангрэгацыі Малой Справы Божага Провіду (арыяніст). Нарадзіўся 19 сакавіка 1933 г. у Ловічы (Польшча). Скончыў Вышэйшую духоўную семінарыю ксяндзоў арыяністаў у Здуньскай Волі, факультэт пастаральнай тэалогіі ў Кракаве, Акадэмію каталіцкай тэалогіі ў Варшаве, дзе пазней абараніў доктарскую дысертацыю па тэалогіі. 7 жніўня 1960 г. прыняў святарскае пасвячэнне. Выкладаў у Вышэйшай духоўнай семінарыі ксяндзоў арыяністаў (1964–1994). З 1994 па 2012 г. працаваў у Беларусі канцлерам Пінскай дыяцэзіі. Цяпер жыве ў Варшаве.

ца». Ас стаў героем і заслужыў асаблівую любоў Сябра. Калі сабака здох, ксёндз Казімір пахаваў яго ў садзе каля дома, і на тым месцы заўсёды раслі кветкі.

Іерарх быў непатрабавальны, вельмі натуральны. Цаніў чалавечую сардэчнасць, памяць. Але людзей падпускаў да сябе з асцярогаю, што вынікала з інстынкту самазахавання, выпрацаванага ў «сібірскай акадэміі», як ён не раз называў 10 гадоў зняволення ў лагерах ГУЛАГу.

Кардынал Свёнтэк вызначаўся незалежнасцю, адказваў за свае думкі і ўчынкі, быў разважлівы, заўсёды слухаў, пытаўся, а пасля браўся за справу; не расчароўваўся з-за перашкодаў і не быў прадузятым. Ён заўсёды шукаў добрага выйсця з заблытанай справы.

З нашым настаяцелем можна было не пагаджацца, але трэба было мець аргументы. Праца ў курыі была добра арганізаваная. Калі арцыпастыр даручаў камусьці абдумаць нейкую справу, то праз некаторы час ён вяртаўся да яе, пытаючыся пра вынік. Ніколі не здаралася, каб ксёндз кардынал забыў запытацца пра выніки нашых развагаў, нават калі даўно даў справу на разгляд. Для разгляду справы патрэбныя былі час і «дыстанцыя». Я казаў кардыналу: *«Эмінэнцыя, з гэтым трэба пераспаць»*. Ён прымаў прапанову з усмешкаю і дадаваў: *«Добра, кладзем яе пад падушку»*. Наш кіраўнік добра ведаў, што абдумае справу, звернецца за парадаю да кампетэнтнага чалавека, а пасля прыме адпаведнае рашэнне.

Аднаго разу арыцыпастыр і я, згодна з абавязкам, апрацоўвалі вельмі важную сінадальную тэму «sua sponte». У тэлефоннай размове з кардыналам чую: *«Я апрацаваў»*. Адказваю яму: *«Я таксама»*. *«А ці ўдасца нам іх „ажаніць“?» — пытаецца ён. Кажу: «Паспрабуем»*. Дзеяслоў *«ажаніць»* Яго Эмінэнцыя ўжываў у двух ці больш варыянтах як старшыня Каардынацыйнай камісіі працы Сіноду. Выраз *«паспрабуем ажаніць гэтыя апрацаванні»* яму вельмі спадабаўся, бо ў ім заключаўся прамы заклік да творчай працы адказных за Сінод.

Кардынал Казімір Свёнтэк быў гасцінны. Дом на вуліцы Шаўчэнкі, 12 заўсёды быў адкрыты для святароў, якія працавалі ў Беларусі, і для тых, хто прыязджаў з Польшчы, а таксама для касцёльных і свецкіх кіраўнікоў.

Наш пастыр заўсёды сачыў за тым, каб «не выходзіць з сябе», але часам бываў напружаным, раздражнёным. Пытаўся ў мяне: *«Як я павінен з ім размаўляць?»*. Ён змагаўся з сабою, жадаючы вынесці добрае з сустрэчы з «цяжкім» чалавекам. Кардынал не раз задаваў сабе пытанне: *«Як бы паступіў у гэтай сітуацыі Слуга Божы Зыгмунт Лазінскі?»*, а часам з'яўлялася просьба: *«Біскуп Зугмунт, дапамажы, пакіруй, вядзі...»*.

Ксёндз кардынал клапаціўся, каб яго прапанова рэалізавалася, і перажываў, калі яе пакідалі без аналізу, але ён не «надзімаўся» з гэтай прычыны, а імкнуўся падкарэктаваць уласныя адчуванні. Гэта быў вялікі волат духу!

Пастыр адчуваў сябе вельмі добра падчас кананічных візітацый і розных сустрэчаў з вернікамі. Ён любіў непасрэдныя кантакты з імі, лёгка знаходзіў супольную мову з простымі людзьмі і інтэлектуаламі, з моладдзю і пажылымі людзьмі, з былымі вязнямі. Гэтыя сустрэчы былі напоўненыя непасрэднасцю і гумарам. Кардынал Свёнтэк быў вельмі добразычлівым, выходзіў насустрач людзям з распасцёртымі рукамі.

Наш арцыпастыр радаваўся святарскім дасягненням і заахвочваў да «Божага шаленства». Ён падказаў мудры Божы шлях для аднаўлення неіснуючай дзясяткі гадоў парафіі: *«Ідучы па вуліцы, вітайце ўсіх людзей хрысціянскім прывітаннем: „Пахвалёны Езус Хрыстус!“. Упэўнены, што знойдзеце першую парафіянку або парафіяніна, з часам іх будзе шмат»*.

Кардынал Казімір засмучаўся з-за адсутнасці энтузіязму ў кагосьці з душпастыраў. Ён шукаў прычыны, якія трэба было пераадолець: стан здароўя, знясіленне працаю, перашкоды з боку дзяржаўнай улады, адміністрацыйная або іншая памылка, непрыхільнае стаўленне некаторых вернікаў, адзінота, вялікая адлегласць паміж месцамі жыхарства святароў. Гэтыя і іншыя прычыны ён браў пад увагу і шукаў шляхі для братэрскай падтрымкі. Рабіў гэта не заўсёды сам, сяброўскую дапамогу цаніў вельмі высока.

Падчас кантактаў са святарамі іерарх карыстаўся тытуламі *«ксёндз пробашч»*, *«ксёндз рэктар»*, але гэта была не «тытуламанія», а праяўленне належнай пашаны да суразмоўцы і нагадванне пра яго абавязкі.

Кардынал Казімір Свёнтэк бязмежна давяраў Божаму Провіду. Калі да яго духоўных пакутаў далучыліся фізічныя, ён змог перамагчы ўласнае бяссілле і немач, усведамляючы, што сам ужо нічога не можа зрабіць. Гэта была вялікая вытрымка духу чалавека веры.

Нейк мы разам ехалі ў Баранавічы — была зіма, дарога заснежаная, мароз. Нягледзячы на тое, што снег ссунулі з дарогі, утварыліся каляіны, якіх трэба было трымацца, каб бяспечна ехаць. Перад намі сунуліся дзве вялікія грузавыя машыны, адна з

якіх была доўгая, як платформа, і ехала зусім павольна. Арцыпастыр усё часцей глядзеў на гадзіннік і раптам сказаў: *«Не паспеем на сустрэчу!»*. Я пачаў шукаць магчымасці абгону: спрабаваў абагнаць гэтыя вялікія машыны, але пры выездзе з каляінаў трэба было трапіць у каляіны злева і прыспешыць абгон. На жаль, нашу машыну занесла і развярнула так, што спыніліся мы ў напрамку Пінска. Ад калецтва і смерці нас захавала снежная гурба, у якой мы заселі правым бокам машыны. Тады ксёндз кардынал сказаў: *«Відаць, мы патрэбныя Божаму Провіду, бо не паляцелі ў лес, дзе чакала непазбежная смерць»*.

Кардынал К. Свёнтэк і кс. С. Паўліна fDP.
Дом святароў-пенсіянераў Люблінскай архідыяцэзіі.
Люблін, снежань 2010 г.

Кардынал Казімір моцна верыў, што Бог яго любіць, вядзе і праяўляе да яго сваю міласэрнасць. У яго атрымлівалася аб'ядноўваць душпастырскую і публічную дзейнасць з унутраным жыццём.

Семінарыст Казімір фармаваў свой характар і асабістую пабожнасць у перыяд пашырэння культу Хрыста Валадара, заключанага, на думку папы Пія XI, у энцыкліцы «Quas primas» і ў нормах літургічных тэкстаў. Абвяшчэнне энцыклікі (1925 г.) супала з заснаваннем Пінскай дыяцэзіі. Яе ардынарый біскуп Зугмунт Лазінскі быў энтузіястам у пашырэнні набажэнства да Хрыста Валадара. У гэтым духу выхоўваліся семінарысты. Прыходзіць на памяць асоба выпускніка Вышэйшай духоўнай семінарыі ў Пінску благаслаўлёнага Мечыслава Багаткевіча, які перад смерцю закончыў ліст да маці словамі *«Няхай жыве Хрыстус Валадар!»,* падчас экзекуцыі таксама паміраў з гэтымі ж словамі на вуснах. У гэтую духоўнасць увайшоў першакурснік Казімір і з часам умацаваўся ў пераканані, што трэба не толькі верыць, але і нагадваць людзям пра іх абавязкі перад Езусам Хрыстом як Панам і Валадаром, і што Яго валадаранне распаўсюджваецца на іх прыватнае і грамадскае жыццё. Ён прагнуў нагадваць гэтую праўду вернікам і праз сімвал Хрыста Валадара, які змясціў на амбоне ў пінскай катэдры і ў мінскай архікатэдры, на сваім біскупскім гербе.

У пінскай катэдральнай базыліцы ксёндз кардынал прысвяціў Маці Божай Міласэрнасці капліцу ўдзячнасці за збаўленне з савецкіх лагераў. Выяву Маці Божай ён змясціў таксама на сваім гербе, а словы «Mater Misericordiae» абраў дэвізам сваёй біскупскай паслугі.

Для галоўнага алтара мінскай архікатэдры кардынал Казімір Свёнтэк выпрасіў у Яна Паўла II абраз Найсвяцейшай Панны Марыі Беззаганнай і карону, якую ўсклаў на Яе ва ўрачыстасць 10 снежня 2005 г. у галоўным алтары гэтага абраза (на генеральнай аўдыенцыі 29 верасня 2004 г. папа Ян Павел II асвяціў абраз). Гэта ўрачыстасць увянчала справу аднаўлення архікатэдры — маці касцёлаў Мінска-Магілёўскай архідыяцэзіі.

Капліцу курыі Пінскай дыяцэзіі Яго Эмінэнцыя прысвяціў Маці Божай Вастрабрамскай, а капліцу курыі Мінска-Магілёўскай архідыяцэзіі — Маці Божай Будслаўскай. Аказалася, што гэта было ўкаранаванне ўсёй дзейнасці кардынала як арцыбіскупа і мітрапаліта, бо 14 чэрвеня 2006 г. папа Бэнэдыкт XVI вызваліў яго ад займанай пасады.

Арцыпастыр клапаціўся пра пашырэнне Марыйнага культу ў Беларусі. Ён выклапатаў у Святога Айца дазвол на наданне дзвюм святыням, прысвечаным Маці Божай, — у Пінску і Будславе, статусу базылік меншых, а таксама на ўкаранаванне папскімі каронамі трох цудадзейных абразоў — Найсвяцейшай Панны Марыі ў Брэсце (30.06.1996 г.), Лагішыне (10.05.1997 г.) і Будславе (02.07.1998 г.); на наданне тытулаў санктуарыя базылікам Маці Божай у Будславе для Мінска-Магілёўскай архідыяцэзіі (02.07.1998 г.) і Маці Божай Каралевы Палесся для

Пінскай дыяцэзіі ў Лагішыне (10.05.2003 г.).

Марыйны пілігрым часам вяртаўся думкамі ў Фаціму, дзе 26 ліпеня 1995 г. перад фігураю Маці Божай здзейсніў акт аддання Ёй Касцёла ў Беларусі. Ён радаваўся, што падзяка і просьбы, змешчаныя ў тэксце Акту адддання, былі далучаныя да «Вечнай навэнны», якая прамаўляецца ў кожную суботу ў капліцы Маці Божай Міласэрнасці катэдральнай базылікі ў Пінску.

Кардынал Свёнтэк падчас падарожжаў на машыне чытаў Евангелле па-італьянску, заўсёды праводзіў свае *«sodalisa»* — малітвы да Маці Божай. Мы не раз маліліся Ружанец на італьянскай мове. Шлях ад Івацэвічаў у Пінск ён называў *«наша ружанцовая дарога»*, бо лес і павольная язда на машыне спрыялі малітве. Ксёндз кардынал на заканчэнне Ружанца прамаўляў адну з малітваў Марыйнай садаліцыі, у склад якой уваходзіў з гімназійных часоў. Да гэтай малітвы ён заахвочваў вернікаў на асабістых размовах. Неяк адна з парафіянак гучна чытала гэтую малітву ў катэдры, і я запытаўся: «Хто Вас навучыў гэтай малітве?». Яна з гонарам адказала мне: «Ксёндз кардынал». Пытаюся: «Калі навучыў?». Жанчына прыгадала, што, калі ён укленчваў у капліцы Маці Божай Вастрабрамскай і заўважаў, што яшчэ хтосьці стаіць на каленях, то маліўся ўголас гэтую малітву, менавіта тады яна і вывучыла яе.

Калі кардынал Свёнтэк вызваліўся з ГУЛАГу ў Інце і пасяліўся ў Пінску, ён пілігрымаваў у Янаў Палескі (цяпер Іванава), месца мучаніцтва св. Андрэя Баболі. Падчас кананічнай візітацыі пастыр аддаваў кожную парафію ў апеку св. Андрэя Баболі. Ён раздаваў абразкі з выяваю святога і малітваю да яго і заахвочваў да штодзённага чытання.

Кардынал Казімір Свёнтэк дзякаваў Пану Богу за ўзнясенне 16 мая 1999 года папам Янам Паўлам II да хвалы алтара і далучэння да супольнасці благаслаўлёных дванаццаці вернікаў, якія сваім жыццём і смерцю асвяцілі беларускую зямлю. Ён вельмі клапаціўся пра беатыфікацыю Слугі Божага біскупа Зыгмунта Лазінскага — з ім яго яднала моцная духоўная сувязь, пра глыбіню якой сведчаць словы, сказаныя Святому Айцу Яну Паўлу II, калі той гаварыў пра неабходнасць здзяйснення цуду для распачацця працэсу беатыфікацыі. Яго Эмінэнцыя сказаў, што цудам, выпрашаным Слугою Божым, з’яўляецца тое, што ён жыве верны Богу, Касцёлу і свайму пакліканню. Кардынал сцвярджаў, што *«біскуп Лазінскі, апрача Бога і Найсвяцейшай Маці, якую называюць Садаліцыйнаю, з’яўляецца для яго ўсім, што было, ёсць і будзе да самай смерці»*.

Як толькі ксёндз біскуп прыходзіў у пінскую базыліку, ён адразу ішоў «на размову» да Слугі Божага Зыгмунта Лазінскага. Знаходзячыся ў пінскім шпіталі, ён часта прасіў дзяжурных семінарыстаў падаць яму абразок Слугі Божага біскупа Зыгмунта Лазінскага, які доўга трымаў у руках і маліўся.

...Кардынал Казімір Свёнтэк заўсёды меў падрыхтаванае казанне, хаця не адмаўляўся прамаўляць *«ad hoc»*. Казанне было пабудаванае паводле ўсіх прынцыпаў гамілетыкі. Ён не мучыў людзей доўгімі прамовамі.

Напрыканцы жыцця пастыр карыстаўся запісамі, на якіх быў накіданы план гаміліі, часам — цытаты. Ён прамаўляў ясна, выразна, гучна, закранаючы сэрцы ўсіх, хто яго слухаў. <...>

Наш арцыпастыр любіў сваё пакліканне. Пасля вызвалення з лагеру ў Інце (1954 г.) ён прыехаў у Пінск. Чакаючы «справки», адмаўляўся ад розных прапановаў уладаў распачаць, як свецкая асоба, лёгкую кіруючую дзейнасць.

Кардынал Казімір Свёнтэк клапаціўся пра святарскія і манаскія пакліканні з Беларусі і для Беларусі. Ён арганізоўваў штомесячныя дні духоўных сустрэчаў святароў і манашак у розных парафіях, за выключэннем летняга перыяду адпачынкаў. Гэтыя сустрэчы ён называў часам асаблівых сакрамэнтальных ласкаў і паяднання з біскупам і Хрыстом, які ідзе на чале адказных за Касцёл у Беларусі, а таксама яскравым бачным знакам «новага ладу жыцця» ў духоўным стане.

Для культывавання Божай іскаркі пакліканняў ён загадаў арганізаваць Дзень адчыненых дзвярэй Пінскай духоўнай семінарыі, а таксама рэкалекцыі для хлопцаў. Ён стараўся быць на гэтых сустрэчах у вызначаны час і свабодна размаўляць з удзельнікамі.

Кардынал Казімір Свёнтэк шукаў дабрадзееў для Касцёла па ўсім свеце. Ён быў удзячны за любую падтрымку ў рэалізацыі святарскіх праектаў. Вось тры яго асноўныя лозунгі:

— *«Трэба, каб заззяла сваёю велічу і архітэктураю Маці касцёлаў Мінска-Магілёўскай мітраполіі — мінская архікатэдра!»*. І заззяла!

— *«Трэба, каб пачала даваць надзею на развіццё і трываласць прэзбітэрыяту, які паходзіць з беларускай зямлі і для яе жыхароў устаноўлены, сэрца мяс-*

цовага Касцёла — Вышэйшая духоўная семінарыя ў Пінску». Пачала існаваць і дзейнічае.

— *«Трэба хутчэй вярнуць, адрамантаваць, а ў новых асяродках пабудаваць маленькія і вялікія касцёлы — дочкі «маці-катэдры».* Для гэтай мэты ён заснаваў «Будаўнічае бюро» (05.11.1994 г.), як кансультатыўны орган, а часам і праектна-творчы або надзорчы.

Кардынал Казімір Свёнтэк усведамляў усю сваю адказнасць за Касцёл як інстытут на Беларусі, а таксама яго значэнне для Рэспублікі Беларусь у краіне і на міжнароднай арэне.

У 10-ю гадавіну аднаўлення дыяцэзіяльных структураў Касцёла ў Беларусі наш пастыр перадаў Папу дакумент накшталт рапарту, у якім напісаў: *«Пазіцыя Касцёла на Беларусі настолькі ўзрасла, што ён заваяваў аўтарытэт, павагу і пашану не толькі сярод веруючых людзей, але нават сярод тых, хто 10 гадоў таму назад імкнуўся яго знішчыць. Таксама і на Захадзе адраджэнне Касцёла на Беларусі выклікала здзіўленне і прызнанне, і сёння ў паўсюдным Касцёле ён займае належнае яму месца нароўні з іншымі Касцёламі».*

Гэта індывідуальная і грамадская свядомасць арцыпастыра праявілася ў мностве фактаў. Вось, напрыклад, адзін з іх: Ватыкан, XX гадавіна Пантыфіката Святога Айца Яна Паўла II. Ва ўрачыстасці ўдзельнічае каля 900 пілігрымаў з Беларусі (14–20.10.1998 г.). Праграма сустрэчы Папы з пілігрымамі ўсяго свету была вельмі напружаная, і ў гэтай сітуацыі кардынал Юзаф Глемп, Прымас Польшчы, прапанаваў супольную аўдыенцыю палякаў і беларусаў. Кардынал Казімір Свёнтэк падзякаваў за прапанову, але не скарыстаўся ёю. Ён змог дапамагчы ватыканскім працаўнікам пераадолець перашкоды і наладзіць сустрэчу толькі для вернікаў з Беларусі, да якіх далучыліся па запрашэнні іерарха два кардыналы[1], што паходзілі з сем'яў польскіх эмігрантаў, — кардынал Эдмунд Шока, губернатар Дзяржавы Ватыкан, і кардынал Адам Юзаф Майда са Злучаных Штатаў Амерыкі.

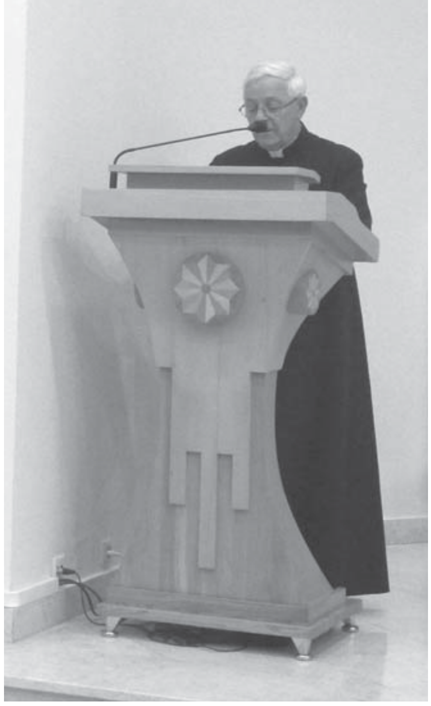
На гэтай спецыяльнай аўдыенцыі кардынал арцыбіскуп Мітрапаліт Мінска-Магілёўскі і Апостальскі Адміністратар Пінскай дыяцэзіі ад імя біскупаў, святароў і вернікаў запрасіў Святога Айца наведаць Касцёл у Беларусі.

Наш іерарх служыў Богу і людзям у Касцёле і праз Касцёл, клапоцячыся пра яго свабоду, развіццё і значэнне ў Касцёле і свеце.

Кардынал Казімір Свёнтэк любіў такія звароты: «людзі добрыя», «о Божа, які ж Ты добры!», «о Божа, які ж Ты магутны!», «Божа, Ты ведаеш, што робіш»...

Пасля вяртання са шпіталя ў Любліне кардынал Казімір Свёнтэк восьмага лютага 2011 г. запрасіў у свой дом па вул. Шаўчэнкі, 12 членаў Канферэнцыі дэканаў, Святарскай рады і Калегіі кансультантаў. Гэта адзінае пасяджэнне ў гісторыі дыяцэзіі ў такім складзе і ў такіх умовах доўжылася амаль тры гадзіны. Арцыпастыр праводзіў яго паводле загадзя падрыхтаванага плану. Яго Эмінэнцыя падзякаваў за малітвы, за наведванне ў шпіталях, за пастаянную сувязь з курыяй, за выкананне яго рашэнняў, якія ён перадаваў праз біскупа К. Велікасельца і канцлера. <...>

Да канца жыцця Яго Эмінэнцыя меў здольнасць аб'ектыўна ацэньваць справы Касцёла ў Беларусі і ў сваёй дыяцэзіі. Яму



Кс. С. Паўліна fDP на канферэнцыі ў Драгічыне. 08.11.2014 г.

быў уласцівы рэалізм, напоўнены мудрасцю і практыцызмам.

На заканчэнне пасяджэння арцыпастыр яшчэ раз падзякаваў усім і запэўніў, што яго хвароба прычынілася да кансалідацыі духавенства і вернікаў. <...>

Узгадваючы гэтыя падзеі, трэба зазначыць, што арцыпастыр хацеў сам вырашаць усе прыкрыя здарэнні ў жыцці яго архідыяцэзіі, дыяцэзіі або мітраполіі. Знакамі гэтай пазіцыі была самотная адарацыя Найсвяцейшага Сакрамэнту пры зачыненых дзвярах пінскай катэдральнай базылікі, ляжанне крыжам і малітва ў капліцы Маці Божай Міласэрнасці перад грабніцаю Слугі Божага Зыгмунта Лазінскага. Ці ведаеце пра гэта? Можа, толькі канцлер мог часам звязваць гэтую балесную справу з такою прысутнасцю арцыпастыра ў катэдры. Здаралася, што пасля такой малітвы ў святыні канцлер атрымліваў даручэнне падрыхтаваць праект ліста або дыяцэзіяльныя распараджэнні.

Ксёндз Казімір у многія перыяды свайго жыцця быў пазбаўлены розных неабходных для побыту рэчаў.

Першы перыяд яго святарскага жыцця (1939–1948) быў часам страчвання рэчаў, якія з'яўляліся асноўнымі і для нармальнага побыту. Двухразовае знаходжанне ў вязніцы, прымусовае высяленне з плябаніі, зняволенне і праца ў савецкіх лагерах... Атрымаўшы адносную свабоду, ксёндз Свёнтэк кватараваў у Пінску. Да канца жыцця ён займаў тры маленькія памяшканні, дзе былі стол, ложак, шафа, паліцы з кніжкамі на сценах, круглы столік, 4 крэслы, месца для сабакі Філюся. Ён не прывязваўся да рэчаў — наадварот, быў вольны ад рэчаў. Жыў убога і ў такім ладзе жыцця адчуваў сябе свабодным. Адзенне таксама меў убогае: два касцюмы, куртку і «вечны» плашч, берэт. Апошнім купленым паліто быў задаволены.

Гэта былі знакі дабравольнага ўбоства. Пасля надання яму тытула прэлата ксёндз Свёнтэк не купіў адпаведнага яму ўбрання. Біскупскія шаты былі дарам арцыбіскупа Браніслава Дамброўскага fDP. Пазней ён купіў часовую піуску, пектарал, берэт, кардынальскі пояс і іншыя неабходныя дробязі, каб мець камплект прадпісанага адзення, якое трэба было апранаць на сустрэчу з кардыналамі, на розныя пасяджэнні і цэлебрацыі.

Кардынал Казімір Свёнтэк жыў убога і адышоў у дом Нябеснага Айца як убогі на даброты гэтай зямлі, але багаты на сяброўства з Хрыстом, Маці Божаю і Слугою Божым біскупам Зыгмунтам Лазінскім.

Люблінскі арцыбіскуп Юзаф Жыцінькі часта наведваў пацыента з Беларусі, які праходзіў курс лячэння ў клініцы артапедыі і рэабілітацыі на вул. Ячэўскага ў Любліне. Аднойчы мне давялося прысутнічаць пры выключным візіце. Размова была братэрская і спакойная. Напрыканцы візіту арцыбіскуп сказаў нашаму кардыналу: *«Нам трэба быць святымі. А кардынал — святы»*.

У вачах кардынала Казіміра Свёнтка з'явіліся слёзы. Арцыбіскуп пацалаваў яму руку і выйшаў. Я праводзіў яго да дзвярэй аддзялення, маючы намер пайсці далей, да галоўнага ўваходу шпіталя, але ён папрасіў мяне вярнуцца да кардынала, бо менавіта цяпер я вельмі быў патрэбны яму. <...>

Арцыпастыр быў у глыбокім задуменні. Калі адчуў, што хтосьці ёсць побач, паглядзеў на мяне і запытаўся: *«Чаму так доўга ксяндза канцлера тут не было?»*. Я разгубіўся, бо адсутнічаў усяго дзве-тры хвіліны. Адказаў, што толькі правёў арцыбіскупа і адразу ж вярнуўся. Кардынал не чакаў майго тлумачэння, а сказаў мне: *«Так, Бог заўсёды любіць і заўсёды адорвае нас сваёй вялікай міласэрнасцю. Ён прыме нас да сябе ў хвіліну смерці»*. Разважанне закончыў сваім характэрным рухам галавы, які азначаў — «зменім тэму». Я зразумеў. Кардынал Казімір Свёнтэк прайшоў доўгае духоўнае падарожжа, якое вымяраецца іншымі хвілінамі і іншымі сантыметрамі...

Пра вялікага сябра ксяндза кардынала Казіміра Свёнтка нам расказваў у Варшаве ксёндз Станіслаў Рыжко, родны брат кс. Зыгмунта, члена нашай манаскай супольнасці ксяндзоў арыяністаў. <...>

Аднойчы кс. Казімір Свёнтэк завітаў у манаскі дом у Варшаве на вул. Барскай, 4, трэба было аднавіць яго здароўе. У той час арыяністы выконвалі абавязкі капеланаў у чатырох шпіталях і з лёгкасцю ўпрошвалі ўрачоў аказаць дапамогу прыезджым з Усходу. Такім чынам пакуты кс. Казіміра распачалі супрацоўніцтва з арыяністамі, у тым ліку і са мною, як адным са шпітальных капеланаў. Тут мы дакрануліся да таямніцы дзеяння Божага Провіду, бо і напачатку нашага знаёмства, і напрыканцы зямной пілігрымкі ксяндза кардынала Казіміра Свёнтка было цярпенне. *«Прымаць ад Божага Провіду ўсё, з чым сутыкаемся, і дзякаваць за ўсе цяжкасці жыцця. Пакуты таксама з'яўляюцца ласкаю»*, — гаварыў наш іерарх.

Арцыпастыр не адчуваў сябе знямоглым падчас хваробы. Ён меў сілу, каб прабіцца праз яе і быць свабодным у дзеянні. Я быў сведкам яго вялікага цярпення і суму па вяртанні да рэалізацыі эклезіяльных заданняў, па вяртанні ў любімую пінскую катэдральную базыліку, да святароў і вернікаў.

Разам са смерцю ксяндза кардынала закончылася цэлая эпоха ў гісторыі Каталіцкага Касцёла ў Беларусі. Я палюбіў гэты Касцёл, а разам з ім ксяндза кардынала. Пячаткаю гэтай праўды з'яўляецца міждыяцэзіяльны «Дом міласэрнасці» ў Лагішыне, аддаленым ад Пінска на 28 кіламетраў. У гэтай мясцовасці, якую называюць «Маленькаю Варшаваю», знаходзіцца дыяцэзіяльны санктуарый Маці Божай Каралевы Палесся.

[1] Кардынал А. Ю. Майда і кардынал К. Свёнтэк былі далучаныя да супольнасці кардыналаў у адзін і той жа дзень — 26 лістапада 1994 года. З таго часу паміж імі завязалася сяброўства. Бацькі кардынала Э. К. Шокі паходзяць з вёскі Путна, парафіі Касцюўка Гродзенскай дыяцэзіі. Кардынал Э. Шока два разы наведваў гэтую мясцовасць: 14.07.1991 г. і 8.07.2004 г.

Марына Пашук

РУТ МААБІЦЯНКА

Х'юга Мерле. «Рут».

Адна з самых маленькіх кніг Бібліі, якая складаецца толькі з чатырох раздзелаў, – гэта кніга Рут[1]. Апісаныя ў ёй падзеі пераносяць нас у часы Суддзяў, калі выбраны народ шматразова пакідаў свайго Бога і звяртаўся пад уплывам суседніх народаў да розных ідалаў. З прычыны нявернасці Закону і Запавету габрэйскі народ стаў чужым і нялюбым Богу больш за язычнікаў. Менавіта дзеля яго сораму і з'яўляецца ў біблійнай гісторыі маабіцянка Рут, якая з вялікай пакораю ўваходзіць у гісторыю габрэйскага народу і ў гісторыю жыхароў Юдэі.

Увогуле, паняцце сораму ў Старым Запавеце, асабліва калі выкарыстоўваюцца выразы, што паходзяць ад кораня בוֹשׁ [bwš] (*саромецца, быць асаромленым*) і ад назоўніка בֹּשֶׁת [bōšeṯ] (*сорам*), указваюць найперш на ганьбу, якую спазнае чалавек, калі распачатая ім рызыкоўная справа заканчваецца вялікай паразай. Чалавек адчувае сорам, бо спадзяваўся і разлічваў на штосьці іншае, дзеля чаго неразумна рызыкаваў, а ўся справа аказалася безнадзейнай. З падобнай сітуацыяй сустракаемся ў кнізе Рут.

Першыя радкі кнігі знаёмяць нас з багатым чалавекам па імені Элімэлех. Паходзіць ён са знакамітага пакалення Юды, прадстаўнікі якога называліся таксама эфратцамі:

«*Імя гэтага чалавека было Элімэлех, а імя жонкі ягонай – Наомі, два ж сыны ягоныя называліся Махлон і Кіліон[2], былі яны эфратцамі з Бэтлеема юдэйскага*» (Рут 1, 2).

Дзякуючы грамадскаму статусу свайго мужа Наомі таксама мела прызнанне, пра што сведчыць нават яе імя – נָעֳמִי [nāʿŏmî], што азначае «прыемная»[3]. Аднак Элімэлех сам зневажае сваё добрае імя, бо з прычыны голаду, які панаваў у краіне, вырашае прадаць усю сваю маёмасць і ўцячы ў Мааб[4], язычніцкі край, якім пагарджалі ізраэльцяне[5], каб там перачакаць голад:

«*І пайшлі яны на палі Мааба, і жылі там*» (Рут 1, 2).

Для ізраэльцянаў нават сама думка, што можна знайсці шчасце і бяспеку здалёк ад Абяцанай зямлі, была ілюзіяй. Менавіта гэта і пацвярджае далейшая гісторыя Элімэлеха. Ён пакідае Юду і гэтым сведчыць пра недавер да Бога, які заўсёды заступаўся за свой народ. Аднак, уцякаючы ад адной бяды, сустракаецца з другой. Закон (або інакш *Тора*) не забараняў у выпадку голаду ратаваць сваё жыццё па-за межамі свайго краю. Ведаем з Бібліі, што менавіта так паступалі патрыярхі. Аднак гэтая сітуацыя ставіць перад Элімэлехам выклік, на які ён не хоча адказаць, а паколькі ён быў чалавекам заможным і вядомым, яго ўцёкі ў такі драматычны для народу момант становяцца дрэнным сведчаннем, выклікаюць незразуменне і паніку, а таксама паказваюць у нейкай ступені яго эгаізм і сквапнасць. У час голаду натоўпы беднякоў збіраліся каля дамоў багатых людзей, каб тыя далі ім хлеба і зерня. Калі багацей адмаўляўся, беднякі мелі права забраць усё сілай. Відаць, Элімэлех і пабаяўся, што ў яго забяруць усё, што ён мае, а дабравольна дзяліцца ён не жадаў. Не захацеў стаць дабрачынцам і засведчыць сваю ласкавасць – חֶסֶד [ḥeseḏ][6] – да церпячых. Мае малое сэрца, таму зачыняе брамы свайго дому, устае і ўцякае. Варта заўважыць, што рашэнне Элімэлеха супярэчыць ягонаму імені – אֱלִימֶלֶךְ [ʾĕlîmeleḵ] – «Бог – мой кароль», бо выяўляе яго індывідуалізм і спадзяванне толькі на свае сілы. Біблійны тэкст выразна падкрэслівае, што праз свой чын Элімэлех губляе свой гонар. На чужыне ўжо ніхто не ведае яго па імені, а толькі як мужа Наомі – цяпер яна выхо-

Марына Пашук – супрацоўніца Секцыі па перакладзе літургічных тэкстаў і афіцыйных дакументаў Касцёла Камісіі Божага Культу і Дысцыпліны Сакрамэнтаў пры ККББ. Выкладчык Святога Пісання (Стары Запавет) Мінскага тэалагічнага каледжа імя св. Яна Хрысціцеля. Закончыла філалагічны факультэт БДУ (1993) і Акадэмію каталіцкай тэалогіі ў Варшаве (1998).

Густаў Дарэ. «Наомі і нявестка».

дзіць у біблійным апавяданні на першае месца.

Будучы паслухмянай мужу, яна ідзе ўслед за ім, пакідаючы Юдэю. Магчыма, у яе сэрцы заўсёды жыла надзея, што калі-небудзь яна зноў зможа вярнуцца ў Бэтлеем. З прычыны ж сваіх сыноў, якія ажаніліся з маабіцянкамі, язычніцамі, яна затрымліваецца ў Маабе. Толькі пасля смерці Махлона і Кілеона, застаючыся без нічога, не маючы ніякіх прывілеяў, Наомі вяртаецца ў Бэтлеем: без мужа і сыноў, а толькі са сваёй бяздзетнай нявесткай, ды і тое маабіцкага паходжання. Ведае, што ў Ізраэлі абедзве будуць прадметам пагарды, што іх сустрэне безліч цяжкасцяў. Аднак, нягледзячы на ўсё, вырашае вярнуцца – у пэўным сэнсе рызыкуе. Вось як Біблія апісвае рашэнне Наомі:

«*Калі памёр Элімэлех, муж Наомі, яна засталася адна з сынамі. Яны ж ажаніліся з маабіцянкамі. Адну звалі Орпа, а другая мела імя Рут. І жылі там каля дзесяці гадоў. Калі памерлі абодва сыны, Махлон і Кілеон, засталася гэтая жанчына без абодвух сыноў сваіх і без мужа. Тады сабралася яна разам з дзвюма нявесткамі сваімі, каб вярнуцца назад з маабскіх палёў, бо пачула ў маабскай краіне, што Пан наведаў свой народ і даў яму хлеб*» (1, 3-6).

Вяртаецца Наомі, якая засталася[7] без мужа і сыноў, нібы жывы труп, цень, шматок, як тое, што засталося пасля ахвяры, якая згарэла ў агні. Хоць кніга не апісвае яе знешні выгляд, але яго можна ўявіць. Калі прыйшла ў Бэтлеем са сваёй нявесткай, увесь горад быў узрушаны іх выглядам:

«*... калі прыйшлі ў Бэтлеем, загаварыў увесь горад пра іх, а жанчыны пыталіся: "Ці гэта Наомі?"*» (1, 19).

Ніхто не мог паверыць сваім вачам, бо прыйшла Наомі ўжо не ў атачэнні сваіх служанак, не верхам на кані альбо ў калясніцы, як належала заможным людзям, але пешшу, як вандроўная жабрачка. Яшчэ большым сорамам для ўдавы, старой і няздольнай знайсці новага мужа для сваёй нявесткі, была адсутнасць нашчадка. Таму яшчэ ў Маабе яна настойліва прасіла сваіх нявестак:

«*Вяртайцеся дочкі мае! Чаго пойдзеце за мною? Ці ж я магу мець яшчэ сыноў ва ўлонні сваім, якія б сталі вашымі мужамі? Вяртайцеся, дочкі мае, ідзіце, бо я застарая каб выйсці замуж...*» (1, 11-12).

Наомі вельмі церпіць з прычыны таго, што сустрэла яе сям'ю ў Маабе. Яе боль настолькі вялікі, што яна нават адкідвае сваё ўласнае імя, бо цяпер яе сорам быў нічым іншым, як *горкім* расчараваннем, прыніжэннем, невыносным выпрабаваннем, якое спаслаў ёй Найвышэйшы, і самае страшнае – Яго рука паўстала супраць яе (1, 13). Таму яна кажа жыхарам Бэтлеема:

«*Не называйце мяне Наомі, але называйце Мара* (מָרָה [mārāh] – *горкая*), *бо Усемагутны напоўніў мяне вялікай горыччу* (дасл. *учыніў мяне вельмі горкай*). *Я пайшла поўная, а Пан вярнуў мяне пустой...*» (1, 20-21).

Выйшла з краю, маючы ўсё, *поўная* ўсяго, а вярнулася *пустой*, але не ў духоўным сэнсе, а ў сэнсе адчування ўласнага «я». Сведкамі яе прыніжэння і сораму становяцца жыхары Бэтлеема. Усе на яе глядзяць. Усе ведаюць, што калі так моцна церпіць, значыць вінаватая.

Можна было б чакаць, што бяздзетная Рут, удава Махлонава, будзе адчуваць падобны сорам. Аднак нічога такога не знаходзім у кнізе. Яна, поўная пакоры і паслухмянасці сваёй свекрыві, лічыць гонарам належаць да яе народу і вызнаваць веру ў Бога Ізраэля. Таму не пакінула яна Наомі, як Орпа, але пайшла ўслед, дэкларуючы сваё жаданне ва ўсім падзяліць лёс свекрыві:

Не змушай, каб я пакінула цябе і адышла; куды б ты ні пайшла, і я пайду; дзе б ты ні пасялілася, і я пасялюся. Твой народ будзе маім народам, і твой Бог – маім Богам. Дзе памрэш, там і я памру і буду пахаваная, няхай так учыніць мне Пан і дадасць мне, бо толькі смерць разлучыць мяне з табою (1, 16-17).

Не турбуе Рут таксама тое, што амаль ніхто не заўважае яе побач з Наомі, што ніхто не называе яе па імені, а толькі дзяўчына-маабіцянка, ці проста маабіцянка. Жыхары Бэтлеема не бачаць у ёй нічога добрага, бо жанчыны з іншых краінаў атаясамліваліся габрэйскім народам з амаральнымі паводзінамі, тым больш, калі гэта былі маабіцянкі, якія схілялі ізраэльцянаў да чужалоства і адступніцтва[8]. Нават сама Наомі кажа, што вярнулася пустая, ігнаруючы гэтым выказваннем прысутнасць сваёй нявесткі. Але сціплыя паводзіны Рут, яе працавітасць і адданасць сваёй свекрыві змушаюць змяніць стаўленне да яе. Не можа не

заўважыць гэтых цнотаў і Баоз, хоць напачатку з асцярожнасцю называе яе толькі נַעֲרָה [naʿărāʰ] – маладая жанчына (2, 5). Гэты выраз мае два значэнні: паказвае на нізкі сацыяльны статус і маладосць.

Будучы па паходжанні князёўнай, Рут збірае разам з беднякамі каласы, якія заставаліся няжатымі спецыяльна для бедных:

«*Маабіцянка Рут сказала Наомі: "Пайду я на поле і буду падбіраць каласы за тым, у чыіх вачах знайду прыхільнасць". Тая адказала: "Ідзі, дачка мая"*» (2, 2).

Потым яна атрымлівае дазвол Баоза падбіраць таксама тыя каласы, што выпадалі з рук жняцоў каля саміх снапоў, а гэта ўжо лічылася пэўным прывілеем. Рут выконвае сваю працу вельмі старанна і з любові да сваёй свекрыві, бо хоча ўратаваць яе ад яшчэ горшага прыніжэння — выпрошвання міласціны. Сваёй пакорай і дабрынёй, што больш вартыя за ўсялякую знешнюю прыгажосць, пра якую, дарэчы, нічога не кажа Біблія, гэтая чужаземка ўносіць у Бэтлеем каштоўнае духоўнае багацце: веру, вернасць, ахвярнасць, велікадушша, любоў, вытрываласць у цярпенні, мужнасць, працавітасць і становіцца прыкладам для жыхароў горада. Спачатку пра яе добра сведчаць жняцы (2, 6-7), а затым сам гаспадар поля, Баоз, выказвае ёй сваю прыхільнасць, чым вельмі здзіўляе Рут:

«*За што знайшла я прыхільнасць у вачах тваіх, што ты прыняў мяне, хоць я чужаземка?*» (2, 10).

На што Баоз адказвае:

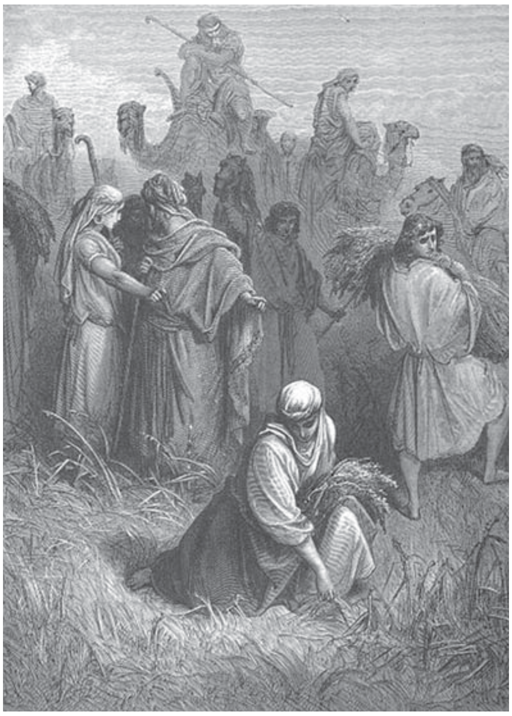
«*Мне расказалі ўсё, што ты зрабіла для сваёй свекрыві пасля смерці мужа свайго, як ты пакінула сваіх бацькоў і зямлю, на якой нарадзілася, і прыйшла да народу, якога раней не ведала*» (2, 11).

А яшчэ большае прызнанне яна спазнае ад Бога, бо становіцца, паводле закону левірату[9], жонкай заможнага Баоза і нараджае сына Абэда[10], які стаў бацькам Есэя і дзедам самога караля Давіда (4, 17). Выпрабаванні падрыхтавалі Рут да прыняцця шчодрых ласкаў — חֶסֶד [ḥesed̲] — ад Бога. Рут не магла ганарыцца сярод ізраэльцянаў сваім знатным паходжаннем, хоць была дачкой караля Мааба, але здабыла іх прыхільнасць праз сваю вернасць і ласкавасць – חֶסֶד [ḥesed̲] — у дачыненні да Бога і свекрыві. За гэта яна чуе словы благаслаўлення ад Баоза, ад жыхароў Бэтлеема і жанчын, якія казалі Наомі:

«*"Благаслаўлёны Пан, які не пакінуў цябе сёння без наступніка. Няхай імя ягонае стане слаўным у Ізраэлі. Няхай ён суцяшае душу тваю і падтрымлівае цябе ў старасці, бо нарадзіла яго нявестка твая, якая цябе любіць і лепшая для цябе за семярых[11] сыноў". І ўзяла Наомі дзіця гэтае, і паклала яго на калені, і была яму нянькаю*» (4, 15-16).

Дзякуючы Божаму Провіду маабіцянка Рут не толькі не кідае цень на выбраны народ, але, наадварот, становіцца для яго святлом надзеі і гонару.

Гісторыя кнігі Рут паказвае, што справы дабрыні і міласэрнасці не абмяжоўваюцца літарай Закону. Часам чалавек павінен



Густаў Дарэ. «Баоз і Рут».

мець адвагу на штосьці большае за выкананне толькі пэўных прадпісанняў, бо калі людзі адважваюцца сведчыць ласкавасць і вернасць – חֶסֶד [ḥesed̲] — у адносінах да людзей, Бог чыніць падобнае: адорвае іх сваёй ласкавасцю і прыхільнасцю – חֶסֶד [ḥesed̲], — разбураючы ўсе нашыя стэрэатыпы і рацыяналізм. Падобна і ў гэтай біблійнай гісторыі, поўнай парадоксаў, чужаземка Рут, язычніца, вызнае веру ў адзінага Бога і ўваходзіць разам з Наомі і Баозам у лік продкаў Месіі (Мц 1, 5), які нарадзіўся ў тым жа Бэтлееме, доме хлеба, як Збаўца ўсяго свету.

[1] Імя Рут (габр. רוּת [rûṯ]) у перакладзе з габр. мовы, магчыма, азначае «насычэнне».
[2] Імёны сыноў сімвалічныя: першае азначае хваробу, немач, другое – сухоты, вынішчэнне, знясіленне.
[3] Іншы магчымы пераклад – «мая асалода».
[4] Назва краіны паходзіць ад імя сына Лота і яго старэйшай дачкі, які называўся Мааб (гл. Быц 19, 35-37).
[5] Прычынай пагарды было тое, што маабіты на чале са сваім каралём Балакам не пусцілі праз свае землі габрэйскі народ, які вяртаўся з Егіпта на Абяцаную зямлю. Гэтыя падзеі апісвае кніга Лічбаў (22, 1 – 24, 25).
[6] Іншыя значэнні гэтага слова – ласка, вернасць.
7 Габр. וַתִּשָּׁאֵר [wattiššāʾēr] – і засталася; гэты дзеяслоў звычайна выкарыстоўваецца тады, калі гаворыцца пра тое, што застаецца пасля ахвяры ўсеспалення.
[8] Пра гэта кажа кніга Лічбаў (25, 1-3).
[9] Паводле Закону Майсея, з жонкай памерлага брата, у якога не было дзяцей, павінен быў ажаніцца другі брат альбо бліжэйшы сваяк, каб працягнуць род памерлага. Падрабязней пра гэта кажа кніга Другазаконня (25, 5-10).
[10] Імя таксама сівалічнае, азначае слугу.
[11] Натхнёны аўтар наўмысна выкарыстоўвае гэтую ідэальную лічбу, каб падкрэсліць значэнне Рут.

Клайв Стэйплз Льюіс

Чатыры віды любові

Раздзел IV

Сяброўства

Калі нехта заводзіць гутарку на тэму прыязнасці або кахання, заўсёды знойдуцца людзі, гатовыя слухаць. Важнасць і прыгажосць і аднаго, і другога ўсе бесперастанна падкрэсліваюць і амаль гіпербалізуюць. Нават жадаючыя развянчаць іх, калі свядома выказваюцца супраць гэтага дадзенага традыцыяй ухвалення, таксама ў пэўнай ступені апынаюцца пад яе ўплывам. Але вельмі няшмат нашых сучаснікаў лічаць сяброўства не менш вартаю праяваю любові або наогул залічваюць яго да відаў любові. Я не памятаю ніводнага верша, апроч *In memoriam*[23], ніводнага рамана, якія праслаўлялі б сяброўства. Вобразы Трыстана ды Ізольды, Антонія і Клеапатры, Рамэа і Джульеты маюць мноства інтэрпрэтацый у сучаснай літаратуры, вобразы Давіда і Ёнатана, Пілада і Арэста, Раланда і Олівера, Амі і Аміля[24] адпаведнікаў не маюць. У старажытнасці сяброўства лічылася найшчаслівейшым і найбольш уласцівым чалавеку відам любові, вянцом жыцця і школаю цнотаў. Сучасны ж свет, наадварот, ігнаруе сяброўства. Зразумела, мы прызнаем, што апроч жонкі і сям'і мужчыну патрэбныя «сябры». Але ўжо сам тон, якім гэта кажуць, і тып знаёмства, які звычайна называюць «сяброўствам», ясна сведчаць пра тое, што падобным адносінам вельмі далёка да *Philia*, якую Арыстоцель называў сярод іншых цнотаў, і да *Amicitia*, якой прысвяціў трактат Цыцэрон. Сяброўства адышло на дальні план, перастала быць галоўнаю «страваю» на жыццёвай гасціне, мы прызвычаіліся затыкаць ім дзіркі ў канве часу. Як жа гэта сталася?

Відавочна, мала хто цэніць сяброўства, бо мала хто мае падобны досвед. Добра пражыць жыццё можна і без яго, і ў гэтым рэзкае адрозненне сяброўства ад усіх іншых відаў любові. Сяброўства — і гэта зусім не змяншае яго вартасці — самы ненатуральны від любові, найменш інстынктыўны, найменш біялагічны, найменш сацыяльны, найменш неабходны для жыцця і развіцця чалавека. Сяброўства найменш звязана з нашай псіхікай, яно не мітуслівае, не прымушае сэрца біцца хутчэй, ад сяброўства твар не чырванее і не мярцвее. Яно ўзнікае галоўным чынам паміж дзвюма асобамі і ў пэўным сэнсе аддзяляе сяброў ад натоўпу. Без кахання ніхто б з нас не нарадзіўся, без прыязнасці ніхто б не вырас і не быў выхаваны, але без сяброўства можна і жыць, і размнажацца. З пазіцыі біялогіі наш від не мае патрэбы ў сяброўстве. Зграя, статак, натоўп — любая супольнасць — могуць нават не любіць сяброўства і не давяраць яму. Вельмі часта падобнае стаўленне назіраецца з боку начальства. І школьны дырэктар, і галава рэлігійнай суполкі, і вайсковы афіцэр, і карабельны капітан могуць адчуваць трывогу, калі блізкае і моцнае сяброўства звяжа малыя групкі іх падначаленых.

Гэтая «ненатуральнасць» (назавем яе так), уласцівая сяброўству, ясна тлумачыць, чаму яго так ухвалялі ў часы антычнасці і Сярэднявечча і чаму так мала шануюць цяпер. Асноўнай і найглыбейшай ідэяй старажытнасці быў аскетызм і адыход ад свету. Усяго прыроднага, эмацыйнага і цялеснага баяліся як пагрозы для душаў або пагарджалі гэтым, лічачы нявартым чалавечага звання. У гэткіх умовах непазбежна становіцца найбольш уганараваным той від любові, які з'яўляецца самым незалежным ад прыроды або нават супрацьстаіць ёй. Прыязнасць і каханне занадта цесна звязаныя з чалавечай псіхікай, уласцівыя не толькі людзям, але і жывёлам. Ад іх цісне ў грудзях і займае дыханне. А ў сяброўстве, гэтым светлым і ясным, рацыянальным свеце свабодна выбраных адносінаў, усяго гэтага няма. Здавалася б, адзін толькі гэты від любові здольны ўзнесці чалавека да ўзроўню багоў і анёлаў.

Аднак надышоў час Рамантызму з яго «сентыментальнымі камедыямі», «вяртаннем да прыроднага», пачуццёвай экзальтацыяй, якія кінулі нас углыб эмацыйнай прорвы, дзе мы знаходзімся і цяпер, нягледзячы на частую крытыку падобных паводзінаў. Гэта прывяло да ўзвышэння інстынктаў, пасяліла ў крыві цёмных багоў, прыхільнікі якіх няздольныя па-мужчынску сябраваць. Разняволенне пачуццяў прывяло да таго, што ранейшыя перавагі гэтага віду любові перад іншымі цяпер падзейнічалі не на карысць сяброўства. У ім няма слязлівых усмешак, памятных падаруначкаў, няма дзіцячага лепятання, каб усцешыць сентыментальных асобаў. Яно недастаткова гарачае, тэмпераментнае і інстынктыўнае, каб прывабіць людзей прымітыўных. Яно нейкае разбаўленае, бясколер-

Працяг. Пачатак у № 2 за 2013 г.

нае, нейкае вегетарыянскае, замена больш жывым і прыродным відам любові.

На гэта былі і іншыя прычыны. Для большасці людзей, якія лічаць чалавечае жыццё толькі больш развітой і складанай формай жывёльнага, усе віды паводзінаў, што не могуць засведчыць пра сваё жывёльнае паходжанне і даказаць уласную карысць для эвалюцыі, з'яўляюцца падазронымі. Сяброўства ж пад гэтыя катэгорыі не падыходзіць. Тыя ж, хто ўпэўнены ў перавазе калектыўнага над індывідуальным, абавязкова будуць пагарджаць сяброўствам, бо яно злучае людзей на вышэйшым узроўні асабістага развіцця. Яно адасабляе іх ад «калектыву» гэтак жа, як робіць гэта адзінота, толькі бывае яшчэ больш небяспечным, аддаляючы не адну асобу, а дзвюх або трох. Дэмакратычныя пачуцці па сваёй прыродзе варожыя сяброўству, бо яно разумее пад сабою абранніцтва і даступнае нямногім. Сказаць «Гэта мае сябры» значыць адначасова сказаць «А гэта — не». Менавіта таму, раздзяляючы суджэнне пра сяброўства, уласцівае даўнім часам, і ўхваляючы яго, я вымушаны пачынаць раздзел пра сяброўства з яго апраўдання.

Гэта абавязвае мяне пачаць з вельмі непрыемнай размовы і разбурыць некаторыя стэрэатыпы. Неабходна абвергнуць сучасную тэорыю аб тым, што кожнае трывалае і глыбокае сяброўства мае насамрэч гомасексуальны характар.

Тут істотнае значэнне мае слова «насамрэч». Сказаць, што любое сяброўства — недвухсэнсоўнае сведчанне свядомага гомасексуалізму, гэта яўная хлусня. Таму некаторыя разумнікі ратуюцца менш прамым вызначэннем, кажучы, што сяброўства «насамрэч», гэта значыць несвядома, прыхавана, у нейкім цьмяным сэнсе з'яўляецца гомасексуальным. І паколькі гэта немагчыма даказаць, то немагчыма і абвергнуць. Той факт, што ў паводзінах двух сяброў няма знакаў гомасексуальнай схільнасці, разумнікаў зусім не пераканае. Яны змрочна скажуць: «Гэтага і трэба было чакаць». Адсутнасць знакаў сама па сабе ўжо знак, адсутнасць дыму сведчыць пра тое, што полымя добра схавалі. Менавіта так, калі ёсць полымя. Але спачатку трэба даказаць, што яно ёсць. Інакш мы спрабуем весці спрэчку, ужываючы аргументы накшталт: «Калі б у гэтым фатэлі сядзеў нябачны кот, фатэль здаваўся б пустым. Гэты фатэль сапраўды здаецца пустым, значыць у ім сядзіць нябачны кот».

Веру ў нябачных катоў немагчыма абвергнуць звычайнымі прыёмамі логікі, але сама яна шмат кажа пра сваіх вызнаўцаў. Тыя, хто не ўспрымае сяброўства як самастойны від любові, а толькі як замаскіраванае і больш складанае каханне, выдаюць гэтым самым, што ніколі не мелі сяброў. Бо частка з нас ведае, што нягледзячы на тое, што можна адначасова кахаць і мець у сябрах аднаго і таго ж чалавека, у пэўным сэнсе няма больш непадобных з'яваў, чым сяброўства і каханне. Закаханыя заўжды размаўляюць адно з адным пра сваё каханне, сябры амаль ніколі пра сяброўства не гавораць. Закаханыя звычайна ўглядаюцца адно ў аднаго, яны заглыбленыя адно ў аднаго, сябры ж знаходзяцца поруч, заглыбленыя ў агульную зацікаўленасць. Апроч таго, каханне, пакуль яно доўжыцца, абавязкова тычыцца толькі дваіх. Сяброўства ж зусім неабавязкова злучае дваіх людзей, гэта нават не найлепшы варыянт. І вось чаму гэта важна.

Лэм[25] у адной са сваіх кніг кажа, што калі з траіх сяброў (*A*, *B* і *C*), памірае *A*, тады *B* траціць не толькі самога *A*, але і «частку *A* ў *C*», а *C* у сваю чаргу — не толькі *A*, але і «частку *A* ў *B*». У кожным з маіх сяброў ёсць нешта, што толькі іншы сябар можа раскрыць цалкам. Аднаго мяне недастаткова, каб выявіць усе здольнасці іншага чалавека, каб асвятліць усе яго грані, трэба больш святла, чым маю я адзін. Цяпер, калі Чарльз памёр, я ніколі больш не ўбачу рэакцыі Рональда на звычайныя жарты Чарльза. Я не толькі не маю ў сваім распараджэнні больш Рональда, маючы яго толькі «для сябе» цяпер, калі Чарльза няма, я, наадварот, маю яго менш. Таму сяброўства — від любові, самы далёкі ад рэўнасці. Двое сяброў шчаслівыя, калі да іх далучаецца трэці, трое — калі да іх далучаецца чацвёрты, пры ўмове, што новенькі здольны стаць сапраўдным сябрам. Яны паўтораць услед за благаслаўлёнымі душамі ў Дантэ: «Вось ідзе той, хто памножыць нашую любоў». Бо ў гэтай любові «раздзяляць не значыць забіраць». Зразумела, што роднасныя душы сустракаюцца рэдка, ды і чыста практычныя аспекты, такія як памеры памяшкання і чутнасць галасоў у ім, перашкаджаюць павялічваць кола сяброў, але ў магчымых межах кожны сябар становіцца не менш, а больш нашым, калі павялічваецца кола нашых агульных сяброў. Сяброўства — цудоўны прыклад блізкасці па падабенстве да самога раю, дзе незлічоная колькасць благаслаўлёных душаў толькі павялічвае асалоду, якую кожная з іх атрымлівае ад Бога. Бо кожная душа, бачачы Бога па-свойму, абавязкова дзеліцца гэтым адзіным у сваім родзе бачаннем з іншымі. Менавіта таму, па словах старажытнага аўтара, серафіны ў кнізе прарока Ісаі ўсклікаюць *адзін да аднаго* «Святы, святы, святы!» (гл. Іс 6, 3). Такім чынам, чым больш шчодра мы дзелімся Хлебам Нябесным, тым больш мы ўсе атрымліваем.

І таму тэорыя гомасексуальнага характару сяброўства падаецца мне зусім непраўдападобнай. Гэта не значыць, што сяброўства і анамальныя формы кахання ніколі не спалучаліся. Некаторыя культуры ў пэўныя гістарычныя перыяды сапраўды былі схільныя да гэткіх адхіленняў. Мне здаецца, што ў вайсковых згуртаваннях падобныя схільнасці цалкам маглі закрасціся ў адносіны паміж сталым рыцарам і яго маладым збраяносцам або слугой. Гэта, несумненна, звязана з адсутнасцю

жанчын у вайсковых паходах. Аднак, робячы высновы на гэты конт, калі мы палічым, што іх наогул трэба рабіць і ў нас ёсць на гэта права, трэба абавязкова абапірацца на факты (калі яны існуюць), а не на бяздоказныя тэорыі. Пацалункі, слёзы і абдымкі самі па сабе яшчэ не з'яўляюцца знакам гомасексуальных адносінаў. Лічыць так — па меншай меры недарэчна. Хродгар, які абдымае Беавульфа[26]; Джонсан, які абдымае Босуэла[27] (пара, сумна вядомая сваімі інтрыжкамі з жанчынамі); зарослыя, грубыя і жорсткія цэнтурыёны, пра якіх піша Тацыт і якія, моцна абдымаючыся адзін з адным, прасілі аб апошнім пацалунку, калі іх легіён быў ушчэнт разбіты... — усе яны педэрасты? Калі вы ў гэта верыце, то вы паверыце ў што заўгодна.

Калі разглядаць пытанне з шырокай гістарычнай перспектывы, трэба падрабязна растлумачыць не тое, чаму нашыя продкі абдымаліся і цалаваліся са сваімі сябрамі, а тое, чаму ў сучасным грамадстве гэтак рабіць не прынята. Гэта мы парушылі традыцыю, а не яны.

Я адзначыў ужо, што сяброўства — найменш прыродная з усіх любоў. І асоба, і грамадства могуць выжыць без яго. Але існуе адна рэч, якую часта блытаюць з сяброўствам і якая грамадству абсалютна неабходная, — не само сяброўства, але яго аснова.

У старажытным грамадстве ўзаемадзеянне мужчын — паляўнічых і ваяроў — было такім жа неабходным, як нараджэнне і выхаванне дзяцей. Племя, дзе занядбоўвалася паляванне і майстэрства вайны, знікала гэтак жа, як і тое, дзе не працягваўся род. Задоўга да пачатку гісторыі мы, мужчыны, збіраліся разам асобна ад жанчын і займаліся сваімі справамі. Гэта было неабходна. А любіць свае абавязкі — рыса, неацэнная для выжывання. Мы мусілі не толькі займацца сваімі справамі, але і абмяркоўваць іх. Нам трэба было распланаваць паляванне і бітву. Пасля гэтага мы разбіралі здабычу, хавалі памерлых, рабілі высновы на будучыню. Гэта нам падабалася нават больш. Мы высмейвалі і каралі баязліўцаў і няўклюдаў, праслаўлялі герояў. Мы з задавальненнем абмяркоўвалі арганізацыйны бок пытання («Ён павінен быў ведаць, што так да звера не падысці, толькі не тады, калі вецер дзьме ў гэты бок»... «Бачыш, наканечнік маёй стралы лягчэйшы, таму ў мяне атрымалася»... «Я заўсёды пра гэта казаў»... «Я вось так яго ўдарыў, разумееш? Менавіта так, як я цяпер трымаю палку»...) Гэта фактычна можна назваць прафесійнымі размовамі. Нам вельмі падабалася быць разам: мы адважныя ваяры, мы паляўнічыя, нас лучаць агульныя ўменні, небяспека і цяжкасці, якія мы перажылі разам, і жарты, зразумелыя толькі нам. Там не месца было жанчынам і дзецям. Як нехта пажартаваў, у часы палеаліту мужчына мог не мець дубіны, але не мог не мець дружыны. Хутчэй за ўсё, гэта было часткаю тагачасных вераванняў. Пра падобнае піша Мэлвіл у «Тайпі»[28], распавядаючы, як тубыльцы кожны свой вечар праводзілі «надзвычай прыемна» ў супольным рытуальным курэнні.

Чым у гэты час займаліся жанчыны? Адкуль мне гэта ведаць? Я мужчына і ніколі не падглядаў жаночых таямніцаў. Не сумняваюся, што ў іх таксама былі абрады, куды мужчын не дапускалі. На працягу гісторыі здаралася, што жанчыны адказвалі за земляробства, напэўна, тады яны, як і мужчыны, дзялілі супольныя абавязкі, цяжкасці працы і перамогі. Але, хутчэй за ўсё, іх свет ніколі не быў выключна жаночым, у адрозненне ад мужчынскага. Побач з жанчынамі былі дзеці, а магчыма, і старыя. Але гэта адны мае здагадкі. Я здольны прасачыць гісторыю сяброўства толькі па мужчынскай лініі.

Гэтая радасць узаемадзеяння, размовы пра агульныя справы, мужчынскія ўзаемапавага і ўзаемапаразуменне маюць біялагічную вартасць. Калі хочаце, можаце лічыць іх прадуктам «статкавага інстынкту». Але мне гэта падаецца нейкім цьмяным вызначэннем для з'явы, якую мы і так разумеем нашмат лепш, чым хтосьці калісьці разумеў слова «інстынкт», для таго, што і цяпер адбываецца ў шматлікіх барах, пакоях адпачынку, вахтавых памяшканнях, сталовых і гольф-клубах. Мне падабаецца называць гэтую з'яву кампаньёнствам або таварыствам.

Аднак падобнае кампаньёнства — толькі праобраз сяброўства. Часта менавіта яго называюць сяброўствам і, кажучы пра «сяброў», маюць на ўвазе людзей са сваёй кампаніі. Але гэта не сяброўства ў тым сэнсе слова, які я маю на ўвазе. Я ніякім чынам не хачу прынізіць вартасць таварыскіх адносінаў. Мы не прыніжаем срэбра, адрозніваючы яго ад золата.

Сяброўства нараджаецца з кампаньёнства, калі двое або больш таварышаў заўважаюць, што разумеюць нешта аднолькава, маюць агульныя інтарэсы або нават густы, якіх іншыя людзі з імі не падзяляюць, і якія да гэтага моманту кожны лічыў толькі ўласным і адзіным у сваім родзе скарбам (або ярмом). Часта сяброўства пачынаецца з падобнай фразы: «Што? І ты таксама? Я думаў, што я адзін такі». Можна ўявіць, што сярод гэтых старадаўніх паляўнічых і ваяроў з'яўляліся час ад часу (адзін на стагоддзе? адзін на тысячагоддзе?) тыя, хто бачыў нябачнае для іншых вачэй: што алень не толькі ядомы, але і прыгожы, паляванне — радасць, а не толькі неабходнасць; тыя, хто марыў, што багі могуць быць не толькі магутнымі, але і святымі. Але пакуль гэткія чулыя людзі паміралі, не знайшоўшы сабе роднасных душаў, мне здаецца, нічога з іх здольнасцяў не вынікала. Мастацтва, спорт, духоўныя пастулаты не маглі яшчэ нарадзіцца. Адбылося гэта толькі тады, калі двое падобных асобаў знаходзілі адзін аднаго, калі або з невымернымі

цяжкасцямі і малазразумелым мармытаннем, або ў некалькіх словах і надзіва хутка яны дзяліліся сваім светапоглядам, і менавіта тады нарадзілася сяброўства. І адразу ж яны апынуліся побач у вялікай адзіноце.

Закаханыя шукаюць адасобленасці. Сябры апынаюцца ў адзіноце, якая стаіць сцяной паміж імі і натоўпам, хочуць яны гэтага ці не. Яны рады былі б пазбавіцца яе. Двое рады былі б знайсці трэцяга.

Цяпер сяброўства ўзнікае гэтак жа. Зразумела, для нас гэты агульны занятак, з якога вынікае таварыства, а пасля і сяброўства, не абавязкова павінен азначаць фізічную актыўнасць, як паляванне або вайна. Аб'яднаць можа агульнае веравызнанне, вучоба, прафесія, нават агульныя забавы. Усе, хто дзеліць з намі гэтыя заняткі, — нашыя кампаньёны, але адзін або двое ці трое з іх, калі падзяляюць з намі яшчэ нешта, могуць стаць нам сябрамі. У падобнай любові, па словах Эмерсана[29], «Ты мяне любіш?» азначае «Ты бачыш гэтую самую праўду?», або прынамсі «Для цябе важная гэтая самая праўда?». Чалавек, згодны з намі ў тым, што нейкае пытанне, малазначнае для іншых, мае вялікае значэнне, можа стаць нашым сябрам. Неабавязкова нават, каб адказ на гэтае пытанне для нас быў аднолькавы.

Заўважце, што сяброўства больш індывідуалізаванае і на менш сацыяльна значным узроўні паўтарае будову кампаньёнства, якое і было яго асноваю. Кампаньёнства ўзнікала паміж людзьмі, злучанымі агульнай дзейнасцю: паляваннем, вучобаю, маляваннем, ды чым заўгодна. Сябры таксама робяць нешта разам, але нешта больш індывідуальнае, не такое распаўсюджанае, займаюцца справай, якую не так лёгка акрэсліць. Яны застаюцца паляўнічымі, але здабыча іх нематэрыяльная, яны супрацоўнічаюць, але праца іх, прынамсі цяпер, не мае значэння для свету, яны падарожнічаюць разам, але падарожжа іх незвычайнае. Мы малюем сабе закаханых тварам да твару, але сяброў — поруч, іх вочы глядзяць наперад.

Вартыя жалю людзі, якія проста «хочуць мець сяброў», бо яны ніколі не будуць іх мець. Самая галоўная ўмова сяброўства — гэта зацікаўленасць нечым іншым, апроч сяброў. Там, дзе на пытанне «Ты бачыш тую самую праўду?» вам адкажуць «Не, я нічога не бачу, але праўда мяне не цікавіць, я проста хачу сябраваць», сяброўства не ўзнікне ніколі, хоць гэта можа і не перашкодзіць прыязна ставіцца адзін да аднаго. У падобным выпадку сябраваць няма *пра што*, а сяброўства абавязкова павінна быць «пра нешта», нават калі гэта проста захапленне гульнёю ў даміно або белымі мышамі. Тыя, у каго нічога няма, нічым не могуць падзяліцца, тыя, хто нікуды не ідзе, не могуць знайсці сабе спадарожнікаў.

Калі ж два чалавекі, якія апынуліся разам на адным патаемным шляху, належаць да розных полаў, сяброўства, якое ўзнікае паміж імі, вельмі хутка, часам нават у першыя паўгадзіны, змяняецца каханнем. І наогул, калі яны не брыдкія адно аднаму ў фізічным плане і калі адзін з іх ці абое ўжо не закаханыя ў некага іншага, можна ўпэўнена сказаць, што раней ці пазней гэтыя двое пакахаюць адно аднаго. І наадварот, закаханасць можа зрабіць людзей сябрамі. Але гэта зусім не сцірае межаў паміж двума відамі любові, а наадварот, робіць іх яшчэ больш выразнымі. Калі чалавек, які стаў спачатку ў самым глыбокім і поўным сэнсе слова вашым сябрам, пасля паступова або раптоўна ператварыўся ў каханую асобу, вы, напэўна ж, не захочаце дзяліць вашае каханне ні з кім іншым. Але без ценю рэўнасці падзеліцеся вашым сяброўствам. Нішто так не ўзбагаціць каханне, як адкрыццё, што каханы або каханая могуць натуральным чынам, глыбока і шчыра ўвайсці ў кола вашых сяброў. Цудоўна адчуць, што вы ўдваіх не толькі з'яднаныя каханнем, а можаце ўтраіх, учацвярых або ўпяцёх быць спадарожнікамі ў адных прыгодах, падзяляць аднолькавы светапогляд.

Суіснаванне сяброўства і кахання можа дапамагчы нашым сучаснікам зразумець, што сяброўства — таксама любоў і мае такое ж вялікае значэнне, як каханне. Уявіце, што вам пашанцавала закахацца і ажаніцца з сяброўкаю або выйсці замуж за сябра. І ўявіце, што вы можаце выбраць два варыянты развіцця падзеяў: «Або вы абое перастанеце кахаць адно аднаго, але заўжды будзеце разам шукаць аднаго Бога, адну прыгажосць, адну праўду, або страціце ўсё гэта, затое на працягу жыцця застанецеся палкімі закаханымі, перажываючы ўсе захапленні, вабноты і жарсці кахання. Выбірайце». Якую долю мы выберам? Пра які выбар не пашкадуем?

Пераклад з англійскай мовы Юліі Шэдзько.
Паводле: «*The Four Loves*», *C. S. Lewis,* 1958.
Працяг будзе.

[23] «*In memoriam*» — верш Альберта Тэнісана, напісаны ў 1849 годзе, прысвечаны памяці яго сябра Артура Халлама.

[24] Давід і Ёнатан — іх сяброўства апісанае ў 1-й і 2-й кнізе Валадарстваў Старога Запавету; Пілад і Арэст — сябры, героі старажытнагрэцкай міфалогіі; Раланд і Олівер — сябры, героі сярэднявечнай французскай паэмы «Песня пра Раланда»; Амі і Аміль — героі сярэднявечнай французскай паэмы аб сяброўстве і ахвярнасці, створанай па матывах народнага падання.

[25] Чарльз Лэм (*Charles Lamb*; 1775–1834) — англійскі паэт, публіцыст, эсэіст і літаратурны крытык эпохі Рамантызма.

[26] Хродгар і Беавульф — героі старажытнага англа-саксонскага эпасу «Беавульф».

[27] Сэмюэл Джонсан (*Samuel Johnson*; 1709–1784) — англійскі пісьменнік і літаратурны крытык. Джэймс Босуэл (*James Boswell*; 1740–1795) — шатландскі пісьменнік, сябра Джонсана і аўтар яго біяграфіі.

[28] «Тайпі» (*Typee*) — першы раман выдатнага амерыканскага пісьменніка Германа Мэлвіла (1818–1891), у якім ён апісвае ўласны досвед жыцця закладнікам у палінэзійскім племені.

[29] Ральф Уолда Эмерсан (*Ralph Waldo Emerson*; 1803–1882) — адзін з найвыбітнейшых амерыканскіх мысляроў, філосаф, эсэіст і паэт.

«УСХОДНЯЯ ЕЎРОПА – САПРАЎДЫ АДНО З ЛЁГКІХ ЕЎРОПЫ...»

З 3 па 5 верасня ў нямецкім Фрайзінгу праходзіў XVIII Міжнародны кангрэс «Рэнавабіс» на тэму «Касцёл-СМІ-грамадскае меркаванне». Пра адрозненні ў пытаннях СМІ у Цэнтральнай і Усходняй Еўропе мы гутарым з кіраўніком дабрачыннай арганізацыі «Рэнавабіс» а. Стэфанам Дартманам SJ, які размаўляе па-нямецку, англійску, шведску, а таксама ведае іспанскую, італьянскую і французскую мовы. На яго кніжнай паліцы ёсць Брэвіярый на ўсіх гэтых мовах. Вучыў святар і польскую, але размаўляе на ёй не так упэўнена.

— Міжнародны аспект заўсёды быў мне вельмі блізкі. Аднак я не ведаў, што сцяжынка прывядзе мяне да езуітаў. Спачатку я хацеў быць дыяцэзіяльным святаром, але, правёўшы адзін год на Святой Зямлі, дзе я пабачыў вялікую колькасць розных рэлігій і пачуў шмат розных моваў, я зразумеў, што гэта атмасфера мне блізкая. Я хацеў нейкім чынам спасцігаць яе і далей. Я адчуў яскравую патрэбу ў духоўнасці і знайшоў яе якраз у ордэне езуітаў.

— *Наколькі апраўдаліся Вашы чаканні?*

— Міжнародны складнік для езуітаў, сапраўды, абсалютна тыповая з'ява. Цікавы факт: філасофію нашы айцы вывучаюць дома – у Германіі, а вось тэалогію – у Варшаве, Мадрыдзе, Парыжы, Лондане і Рыме. Гэта незвычайна, бо ў Франкфурце ў нас ёсць свой тэалагічны інстытут.

Сёння ў нашай нямецка-скандынаўскай правінцыі працуе 63 езуіты, некаторыя з якіх працуюць у Японіі, Інданезіі і Зімбабвэ. Калісьці езуіты з Германіі прыехалі ў гэтыя краіны на працу, а пасля паступова там паўсталі ўжо лакальныя правінцыі нашага ордэну. Дарэчы, нямецка-скандынаўская правінцыя была аб'яднана ў адну толькі ў 2004 годзе. І я быў яе першым правінцыялам.

— *Верагодна, шведскую мову Вы вывучылі якраз у гэты час?*

— Тут у мяне асаблівая гісторыя. У Швецыі я пражыў апошнія 20 гадоў перад тым, як стаць правінцыялам. І калі правінцыі аб'ядноўваліся, то маю кандыдатуру падтрымалі.

Першы раз я наведаў Швецыю яшчэ ў пастулаце, калі прыязджаў да братоў езуітаў. Чарговы візіт адбыўся ўжо напярэдадні прэзбітэрскага пасвячэння, якое я атрымаў там жа.

Швецыя мне спадабалася адразу. У Стакгольме не толькі асаблівая атмасфера, там нават Касцёл асаблівы. Па-свойму місіянерскі. Рэч у тым, што ў Стакгольме жыве толькі два працэнты католікаў пры тым, што парафія налічвае 10 тысяч чалавек, сярод якіх можна сустрэць прадстаўнікоў ажно 80-ці нацыянальнасцяў.

Парафія ў Стакгольме вялікая, але, каб трапіць на Імшу, многім вернікам даводзіцца пераадольваць вялікія адлегласці. Затое, трапіўшы на Імшу, яны з асаблівым пачуццём

удзельнічаюць у ёй. І гэта адметная якасць Касцёла ў Швецыі, якая страчваецца ў Германіі, бо ў нас адлегласць да бліжэйшай святыні ў невялікіх гарадах рэдка складае больш за два кіламетры.

Увогуле, пра Касцёл у Швецыі я магу расказваць доўга. Я вельмі палюбіў гэту скандынаўскую краіну і спадзяюся, што калі-небудзь яшчэ змагу вярнуцца туды. Тым больш, што за 20 гадоў працы там я атрымаў шведскае грамадзянства.

— Як Вы ўспрынялі прызначэнне на пасаду дырэктара «Рэнавабіс»?

— У «Рэнавабіс» я прыйшоў пасля таго, як скончылася мая кадэнцыя працы правінцыялам. Тады я, праўда, думаў, што змагу зноў вярнуцца ў Швецыю, аднак гэтага не адбылося. Мяне прызначылі адным з кіраўнікоў «Рэнавабіс».

Гэта навіна не стала для мяне нечаканай. Па сваёй натуры я — еўрапеец. Я бачыў, як Еўропа расла і развівалася. Памятаю, як ствараўся Еўрапейскі саюз, і сёння назіраю, як у яго паступова ўваходзяць усё новыя еўрапейскія краіны.

Але што для мяне заставалася яшчэ малавядомым, дык гэта Усходняя Еўропа. Там у мяне было зусім мала кантактаў, таму сваё прызначэнне я ўспрыняў як Божую волю – прыняў з радасцю. Сёння дзякуючы гэтай працы кожны дзень я адкрываю для сябе Усходнюю Еўропу.

Усход заўсёды быў часткай Еўропы, але яго ўспрыманне рознілася. І сёння, працуючы з краінамі Усходняй Еўропы больш цесна, мы бачым, што Усходняя Еўропа — гэта вялікія маральныя каштоўнасці і глыбокая вера. Як казаў калісьці Ян Павел II, Еўропа павінна дыхаць двума лёгкімі. І ён цалкам меў рацыю. Усходняя Еўропа — гэта паўнавартаснае лёгкае Еўропы.

У 2010 годзе я ўпершыню прыняў удзел у Міжнародным кангрэсе «Рэнавабіс», але тады я яшчэ не так шмат ведаў пра гэтую арганізацыю — збольшага толькі пра яе задачы і тое, што першым кіраўніком тут быў таксама езуіт, айцец Ойген Хіленгас, які выконваў функцыі дэлегата па фандрэйзінгу ў нашым ордэне.

— Наколькі актуальная тэма сёлетняга кангрэса «Касцёл-СМІ-грамадскае меркаванне» ў еўрапейскім кантэксце?

— У Германіі яна вельмі актуальная. Апошнія гады было шмат скандалаў: гісторыі з неразумным расходаваннем касцёльных сродкаў, праблема касцёльных падаткаў. Касцёл павінен вучыцца будаваць адносіны са СМІ.

СМІ, аднак, часта падаюць інфармацыю не зусім праўдзіва і вельмі аднабакова. Такі інфармацыйны фон у нас. Ва Усходняй і Цэнтральнай Еўропе, мяркую, гэтая тэма яшчэ новая.

З майго вопыту магу сказаць: пасля 1993 года многія біскупы хацелі мець сваю ўласную радыёстанцыю або тэлеканал — важнасць камунікацыі была асэнсаваная, і біскупы пыталіся, які канал перадачы інфармацыі найлепшы.

Сёння лідарства ў «новых медыя», у ліку якіх твітар і фэйсбук. Ці дастаткова гэтых сродкаў? Або ўласны тэлеканал павінен усё ж быць? Пытанняў шмат. Я думаю, вопыт гэтых 29-ці краінаў, з якімі працуе «Рэнавабіс», розны.

Важна зразумець, як у гэтым канкрэтным кантэксце Касцёл можа працаваць як найлепш, а таксама тое, як правільна весці камунікацыю, каб яна выклікала цікавасць у людзей.

— Ці можна казаць пра падобнасць камунікацыйных працэсаў?

— Камунікацыйныя працэсы падобныя. СМІ робяць наш свет адной вялікай вёскай, дзе ўсе ўсё ведаюць адзін пра аднаго. Напрыклад, ёсць канал «Аль Джазіра», і мы дзякуючы яму ведаем, чым жыве арабскае грамадства.

Аднак на месцах камунікацыя можа адрознівацца. Памятаю, я наведваў Афрыку і сустракаў людзей, якія не ведалі, што такое стацыянарны тэлефон. Яны хадзілі з мабільнікамі і ні разу не бачылі тэлефонаў з кабелем. Тыя людзі пераскочылі цэлую фазу развіцця тэлефоннай сувязі!

Камунікацыю трэба весці, улічваючы асаблівасці развіцця камунікацыйных каналаў у кожным з рэгіёнаў паасобку.

— Як Вы лічыце, ці павінны духоўныя асобы

прысутнічаць у сацыяльных сетках?

— Я ведаю, што некаторыя святары маюць акаўнты ў сацыяльных сетках. Таксама і біскупы. Той жа афіцыйны твітар Пантыфіка таксама можна згадаць.

Але дыскусія тут павінна пачынацца з пытання, дзе мяжа прабывання ў гэтых сетках. Я асабіста трохі скептычны: у фэйсбуку я быў толькі дзве хвіліны. Людзі выдаткоўваюць на сацыяльныя сеткі зашмат часу. Лепш кантактаваць ужывую.

— Як Вы ставіцеся да ініцыятывы так званай споведзі ў інтэрнэце?

— Такога ў нас няма, але ёсць іншая форма камунікацыі — так званая служба духоўнай апекі. У ёй працуюць таксама і святары. Гэтая служба можа быць як тэлефоннай, так і электроннай. Калі ў чалавека пэўная праблема, ён можа ананімна пазваніць у гэтую службу, і яму дапамогуць. І гэтая служба — адна з тых сфераў, дзе прадстаўлены Касцёл. Калі межы ці бар'еры вельмі вялікія, то чаму Касцёлу не выкарыстаць і гэты канал?

— Акрамя штогадовага кангрэса, «Рэнавабіс» праводзіць таксама штогадовыя акцыі па зборы ахвяраванняў на Тройцу. Што гэта за акцыя?

— Сапраўды, штогод мы працуем з дзвюма тэмамі. Першая датычыць кангрэса, а другая — нашай акцыі па зборы ахвяраванняў на Тройцу (ва ўсіх парафіях Германіі ў гэты дзень збіраюцца ахвяраванні для «Рэнавабіс»). Кампанію мы распачынаем звычайна за тры тыдні да пачатку Тройцы: наведваем школы, ладзім мерапрыемствы. Мы расказваем людзям пра сябе, пра нашу дзейнасць, пра нашых партнёраў. І кожны год на гэтую акцыю мы абіраем адну з праблемаў, з якой мы як дабрачынная арганізацыя звычайна ў сваёй працы ўзаемадзейнічаем. Напрыклад, дапамога людзям з абмежаванымі магчымасцямі ці сацыяльная адаптацыя бежанцаў.

— Ці можна сцвярджаць, што ў Германіі ёсць асобная культура ахвяраванняў на дабрачыннасць?

— Можна. У пасляваенны час немцам дапамагалі ахвяраваннямі жыхары Швецыі і Нарвегіі. ЗША дасылала нам прадуктовыя наборы. Мы атрымлівалі шмат дапамогі.

І сёння нашы вернікі таксама робяць ахвяраванні з веданнем справы: яны часта дапамагаюць у праектах канкрэтных краінаў. І людзі кантралююць гэты працэс, бо яны хочуць ведаць, куды пайшлі іх грошы.

Дарэчы, словы апостала Мацвея «задарма атрымалі, задарма давайце» (Мц 10,8) я ў свой час узяў за дэвіз на прэміцыйны абразок падчас прэзбітэрскага пасвячэння.

У Германіі распрацаваны адмысловы дзяржаўны сертыфікат дабрачыннай арганізацыі. Іншымі словамі, ён пацвярджае, што арганізацыя правераная і ёй можна давяраць. У «Рэнавабіс» такі сертыфікат ёсць.

Часта людзі скептычна ставяцца да дзейнасці дабрачынных арганізацый: маўляў, грошы расходуюцца неразумна. Але мы імкнемся пераканаць нашых ахвярадаўцаў у адваротным: іх грошы знаходзяць адрасата ва Усходняй і Цэнтральнай Еўропе.

Сертыфікат таму і выдаецца, што арганізацыя надзейная і выконвае ўсе неабходныя ўмовы — да таго ж яе праекты кантралююцца звонку дадаткова.

Іншымі словамі — у праектах не павінна быць карупцыі, а якасць выкананых праектаў павінна адпавядаць заяўленаму плану. Пасля заканчэння праекта павінна быць прадстаўлена справаздача па ім. Уся гэта інфармацыя дасяжная для ахвярадаўцаў, што і робіць нашу працу «празрыстай».

Гутарыў Ілья Лапато.
Фота Даніэлы Шульц.

Кс. Аляксандр Амяльчэня

ДАРАГОЕ ЯЕЧКА ДА ВЯЛІКАДНЯ

Каталіцкі Касцёл у Беларусі і СМІ

Паўналецце або сталасць?

Адносіны Каталіцкага Касцёла і СМІ ў Беларусі развіваюцца больш за 20 гадоў: яны пачалі складвацца ў пачатку 90-х гг. — пасля распаду Савецкага Саюза, падзення атэістычнага рэжыму і адраджэння Касцёла, які як «новы стары» сацыяльны інстытут павінен быў вучыцца кантактаваць са СМІ і асвойваць медыйную прастору. У адрозненне ад постсавецкіх краінаў, у Еўропе да гэтага часу (90-я гг.) адносіны Каталіцкага Касцёла са СМІ ў цэлым сфармаваліся. Інфармацыйная стратэгія была выпрацавана пасля Другога Ватыканскага Сабору. Абвешчанае абнаўленне (*«Aggiornamento»*) закранула ў першую чаргу сферу камунікацыі. Гэтая цалкам новая мадэль знайшла адбітак у дэкрэце *«Inter mirifica»*, пастырскай інструкцыі *«Communio et progressio»* (1971 г.), а затым у інструкцыі *«Aetatis novae»* (1992 г.). У 1989 годзе ў Ватыкане была створана Папская рада па сацыяльнай камунікацыі. Касцёл зрабіў значны крок насустрач СМІ, прыняўшы рэвалюцыю ў камунікацыі і яе тэхнічную навінку — інтэрнэт. Разам з тым ён не перастаў звяртаць увагу паствы і грамадства на негатыўны ўплыў СМІ і заклікаць да крытычнага і разумнага іх успрыняцця.

У дасаборны перыяд сацыяльная камунікацыя Каталіцкага Касцёла была заснавана галоўным чынам на вертыкальнай сістэме камунікацый: выкарыстанні аўтарытэту Папы і жорсткім адсячэнні ўсяго, што не адпавядала вучэнню і афіцыйнай пазіцыі Касцёла. Пасля Другога Ватыканскага Сабору дыялог Касцёла і СМІ стаў аксіёмай, імператывам, неабходным знакам часу, які, на жаль, да гэтай пары не прачытаны ва Усходняй Еўропе, бо па ўсіх прыкметах камунікатыўная стратэгія Каталіцкага Касцёла ва Усходняй Еўропе ў цэлым і ў Беларусі ў прыватнасці заснавана на дасаборнай мадэлі, таму што дэманструе наступныя характарыстыкі: аднабаковая камунікацыя, якая будуецца зверху ўніз па іерархіі, дзе суб'ект (які прамаўляе, г.зн. Каталіцкі Касцёл) — актыўны, а аб'ект (атрымальнік, г.зн. СМІ і іх аўдыторыя) — пасіўны. Відавочна, што і праз два дзесяцігоддзі гэтыя адносіны не пераадолелі пачатковага стану.

Не ў час лыжка на абедзе…

Пасада адказнага за сувязі са СМІ пры Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў у Беларусі і афіцыйны сайт Каталіцкага Касцёла catholic.by — два інструменты, пры дапамозе якіх і адбываецца ўзаемадзеянне Каталіцкага Касцёла з беларускімі СМІ. У большасці выпадкаў менавіта прадстаўнікі Касцёла першымі выходзяць з ініцыятывай асвяціць падзею касцёльнага жыцця. Выпадкі, калі свецкія журналісты праяўляюць цікавасць самі, можна падзяліць на дзве групы. Па-першае, гэта час галоўных касцёльных святаў (да іх можна аднесці каля 90% зваротаў — пераважна гэта артыкулы-рэпартажы ў дні святкавання Божага Нараджэння і Вялікадня. На жаль, такім чынам у Беларусі ствараецца і доўгія гады падтрымліваецца «абрадна-фальклорны імідж» Касцёла, а значыць скажоны вобраз хрысціянаў як грамадства «дзіўных» людзей, у якіх ёсць свае ўрачыстасці, але якія жывуць сваім — асобным ад грамадства — жыццём. Па-другое, прадстаўнікоў каталіцкага духавенства «модна» запрашаць для абмеркавання грамадска значных пытанняў на ток-шоў, на круглыя сталы прэс-цэнтраў, дыскусіі ў электронных медыя. У

Ксёндз Аляксандр Амяльчэня — кіраўнік Беларускай рэдакцыі Ватыканскага радыё (з 2010 г.) Нарадзіўся 28 сакавіка 1977 г. у Браславе на Віцебшчыне. Пасля заканчэння сярэдняй школы ў 1994 г. паступіў у Вышэйшую духоўную семінарыю ў Гродне, якую скончыў у 2000 годзе. Вёў душпастырскую дзейнасць у парафіях Віцебшчыны. Пасля святарскага пасвячэння працаваў дырэктарам «Карытас-Віцебск», быў каардынатарам дзейнасці масмедыя Віцебскага рэгіёна. У 2004 г. ва Універсітэце імя Стэфана Вышынскага ў Варшаве абараніў ліцэнцыят па тэме «Сродкі масавай камунікацыі». У 2006 г. быў прызначаны адказным за СМІ пры Сакратарыяце Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў у Беларусі і стаў стваральнікам і кіраўніком прэс-службы Каталіцкага Касцёла ў краіне. У 2008–2010 гг. кіраваў афіцыйным інтэрнэт-парталам Каталіцкага Касцёла ў Беларусі CATHOLIC.BY.

апошні час гэта, напрыклад, праблема абортаў і папраўкі ў закон «Аб ахове здароўя», хоць абмеркаваннем гэта можна назваць умоўна. Так, Касцёл атрымлівае магчымасць агучыць сваю пазіцыю, але СМІ прадстаўляюць яе не як нормы, духоўны закон, меркаванне веруючых — а значыць часткі грамадзянаў Беларусі, — але нярэдка ўсяго толькі як альтэрнатыўны погляд традыцыйнага рэлігійнага інстытута.

На жаль, часам хрысціянскае сведчанне ператвараецца ў клаўнаду або прысутнасць дзеля разнастайнасці. Аўдыторыя не практыкуючая ў веры ў гэтым выпадку ўспрымае інфармацыю як тэорыю, магчыма, і правільную, але ніяк не прыдатную для рэаліяў сучаснасці. Каталікі ж займаюць пазіцыю пакоры, а не актыўнасці хрысціяніна. Каталікі дзейнічаюць ***рэактыўна***, працуючы постфактум у межах складзенага парадку дня, у той час як павінны дзейнічаць ***праактыўна***, удзельнічаць у фармiраванні парадку дня, прадстаўляць у публічнай сферы і актыўна абараняць сваю пазіцыю па сацыяльна значных праблемах: аборты, смяротнае пакаранне, сям'я, шлюб, эўтаназія і іншае.

Аднак да гэтага часу евангелізацыя, катэхізацыя, інфармацыйны абмен унутры і па-за Касцёлам, абмеркаванне сацыяльных праблем з хрысціянскага пункту гледжання ў СМІ праходзяць маналагічна, у той час як гэта ўсё — прынцыпова дыялагічныя працэсы. У ідэале ж Каталіцкі Касцёл і СМІ павінны імкнуцца да стварэння ў аўдыторыі актыўнага суб'екта, які думае, разважае, які можа і хоча ўдзельнічаць у камунікацыі, які з разуменнем і спачуваннем ставіцца да праблемаў Касцёла, мае права іх ведаць і абмяркоўваць, каб садзейнічаць іх вырашэнню дзеля дабра грамадства. Гэта магчыма толькі ў двухбаковай камунікацыі, не толькі вертыкальнай, але і гарызантальнай. Пакуль жа гэта можна назіраць толькі ў так званым хрысціянскім журналісцкім «гета» — у асяроддзі свецкіх журналістаў, якія працуюць у каталіцкіх СМІ або пішуць на рэлігійную тэматыку.

Праз ружовыя акуляры

Што датычыць матэрыялаў з негатыўным адценнем, то, у адрозненне ад Заходняй Еўропы, дзе адбылася ракіроўка ва ўзаемаадносінах, калі Каталіцкі Касцёл усё часцей вымушаны абараняцца ад нападкаў СМІ, якіх цікавіць усё, што звязана са скандаламі, у Беларусі крытычныя матэрыялы сустракаюцца рэдка. Гэта таксама звязана з адносінамі са СМІ, таму што большая частка інфармацыйнай прасторы належыць дзяржаўным медыя — тэлебачанню, друку. Цікава, што непасрэднай забароны на крытыку Касцёла няма, але, нібыта, у такім тоне пісаць не прынята. Ёсць афіцыйная пазіцыя пра свабоду рэлігіі, міжканфесійны мір, дыялог Касцёла і дзяржавы, якой проста ўсе негалосна прытрымліваюцца.

Разам з тым так званыя «апазіцыйныя» СМІ нярэдка закранаюць унутрыкасцёльныя праблемы. Напрыклад, з году ў год яны мусіруюць тэму святароў-замежнікаў і прадоўжання або непрадоўжання ім візаў; у 2013–2014 гг. — выпадак з арыштам святара Уладзіслава Лазара. Гэтыя тэмы і каментары да іх прадстаўнікамі епіскапату хоць і выклікаюць рэзананс, але выкарыстоўваюцца хутчэй як лішняя нагода для крытыкі ўладаў. Такім чынам, маніпуляцыя Каталіцкім Касцёлам у сваіх інтарэсах з абодвух бакоў — агульнавядомы факт.

Бізун і пернік

Яшчэ адной з'явай, пра якую варта сказаць у гэтым кантэксце, з'яўляецца цэнзура. Што ж такое цэнзура? Залішні інфармацыйны «фільтр», які перашкаджае аб'ектыўнаму паказу рэальнасці або важны інструмент для абароны непадрыхтаванай аўдыторыі ад той інфармацыі, якая можа нанесці шкоду душам? Колькі б ні казалі пра свабоду слова ў той ці іншай дзяржаве, у тым ці іншым выданні (касцёльным або свецкім), нават пры адсутнасці «малоху цэнзуры», аказваецца, што ёсць нюансы, негалосныя нормы і маральныя меркаванні, якія не даюць паўнавартасна выказацца. І зусім не абавязкова, каб усе гэтыя перашкоды на шляху ў журналіста былі недзе афіцыйна прапісаныя і замацаваныя подпісам. Часта яны — у падсвядомасці.

Самацэнзура ў свецкіх медыя звязана з касцёльна-дзяржаўнымі адносінамі, у якіх дзяржава ў якасці «старэйшага брата» паблажліва дазваляе з сабою «сябраваць» і «супрацоўнічаць». Ствараючы пазітыўны вобраз краіны, выгадна прытрымлівацца станоўчага вобразу Касцёла. У журналісцкай сферы ў сувязі з гэтым скандалы і негатыў у Касцёле шукаць не прынята.

Зноў жа, хоць і не існуе такіх выразных правілаў і афіцыйных установак, але ўсе прытрымліваюцца «генеральнай лініі».

Як правіла, функцыі кантролю і выпраўлення «памылак» выконвае галоўны рэдактар і вышэйшае кіраўніцтва, гэта значыць заснавальнік. У касцёльных СМІ справы складваюцца па такой жа схеме. Некаторыя нават сцвярджаюць, што паміж касцёльнай і дзяржаўнай цэнзурай можна ставіць знак роўнасці. Заснавальнікамі СМІ Каталіцкага Касцёла ў Беларусі з'яўляюцца дыяцэзіі або, радзей, парафіі. Адпаведна, функцыі

кантролю выконвае галоўны рэдактар (дырэктар) газеты, выдавецтва, сайта; над ім — пробашч парафіі, біскуп, а вышэй — кіруючы іерарх. У ідэале біскупы, давяраючы прафесіяналізму медыйных экспертаў, павінны толькі зацвярджаць распрацаваныя імі стратэгічныя рашэнні, але ў рэальнасці гэтага не адбываецца. Па-першае, з-за нейкага недаверу, які існуе паміж кіруючым духавенствам і каталіцкімі медыя-спецыялістамі. Па-другое, з-за ўласнага бачання іерархамі працы і задачаў таго ці іншага СМІ, а значыць і кіраўніцтва ў тым ці іншым кірунку.

У той жа час духоўная цэнзура ў каталіцкіх СМІ павінна больш быць падобнай на духоўнае апякунства, дзе галоўнае — клопат пра карысць для душаў у тэкстах, якія публікуюцца журналістамі, але ніяк не кантроль па дробязях, у прыватнасці, умяшальніцтва ў прафесійныя аспекты дзейнасці журналістаў. Усе пытанні можна вырашаць у канструктыўным ключы шляхам абмеркавання і прыняцця агульнага рашэння. Давер і дыялог — вось два важныя інструменты ў зносінах духоўных уладаў з каталіцкімі журналістамі. Кожная забарона на публікацыю або абмеркаванне тэмы павінна быць аргументавана з імкненнем зразумець аргументы іншага боку.

Ідэальная мадэль узаемадзеяння рэдакцыйнага калектыву прафесіяналаў (журналістаў) і касцёльнага кансультанта (цэнзара) мае на ўвазе, з аднаго боку, творчую свабоду пошуку інфармацыі, вёрсткі, дызайну і мантажу і, з другога боку, выключную ўладу, права «вета» цэнзара ў выпадках, калі ён лічыць, што прапанаваны для публікацыі матэрыял не карысны для душы і нават можа нанесці шкоду аўдыторыі. Спрэчныя сітуацыі, якія непазбежна ўзнікаюць у любых рэдакцыйных калектывах, лепш за ўсё вырашаць шляхам дыялогу або ў больш шырокім коле мудрых людзей — як духоўных асобаў, так і журналістаў.

На жаль, вопыт апошніх 20 гадоў паказвае, што права «вета» выкарыстоўваецца без аргументацыі і абмеркавання, да таго ж у разрад «некарысных для душы» якраз трапляюць найбольш вострыя праблемы, якія патрабуюць абмеркавання дзеля дабра Касцёла. Яны, па волі касцёльных уладаў, замоўчваюцца ў каталіцкіх СМІ і ў той жа час выліваюцца ў скандальнай форме ў свецкіх медыя. На гэта даводзіцца рэагаваць — ужо ў форме апраўдання, хоць можна было б прадухіліць такія публікацыі дыскусіяй у каталіцкіх СМІ дзеля агульнага дабра. Няспынная апека, умяшальніцтва духоўных асобаў у выключна прафесійныя журналісцкія пытанні, так званая «гіперцэнзура» — усё гэта падаўляе творчую ініцыятыву і актыўнасць, у рэшце рэшт, нараджае ў супрацоўнікаў каталіцкіх СМІ самацэнзуру. Боязь вымовы з боку біскупа, а магчыма, і пакарання з боку галоўнага рэдактара, выпрацоўвае ў каталіцкіх журналістаў устойлівае пачуццё абыякавасці да вострых і праблемных тэмаў, да якасці напісання матэрыяла, яго «крэатыўнасці», якая, аказваецца, нікому не патрэбна і пазней трактуецца як вольнасць і няведанне тэмы. Самацэнзура супрацоўнікаў каталіцкіх СМІ чыніць значна больш беднай змястоўную палітру, канструктыўнасць і эфектыўнасць нашых медыя, публікацыі якіх становяцца аднастайнымі, неглыбокімі і нецікавымі аўдыторыі.

Не замест, а разам

Калі ўнутранай цэнзуры ў каталіцкіх СМІ больш чым дастаткова, то пра касцёльную цэнзуру ў адносінах са свецкімі СМІ ў Беларусі нават не задумваюцца. Касцёльная цэнзура можа разглядацца ў двух варыянтах: 1) як маніторынг усёй інфармацыйнай прасторы і адсячэнне матэрыялаў, якія прапагандуюць стыль жыцця, несумяшчальны з веравучэннем Каталіцкага Касцёла; 2) пошук публікацый пра Каталіцкі Касцёл і ўвогуле пра рэлігійнае жыццё з мэтай зрабіць іх як мага больш якаснымі, бо задача Каталіцкага Касцёла — не толькі акрэсліць сваю прысутнасць у грамадстве праз СМІ, але і здзяйсняць сваю місію з дапамогай СМІ. Калі першы варыянт многім можа падацца ўтопіяй, то другі — цалкам рэальны.

Для гэтага неабходна больш руплівая праца над матэрыялам да яго публікацыі або выхаду ў эфір. Кожны (адказны за сувязі са СМІ, спікер ток-шоў, героі артыкула — ці то духавенства або асоба, якая нейкім чынам прадстаўляе інтарэсы, пазіцыю або дзейнасць Касцёла) можа ўнесці сваю лепту, каб матэрыял быў якасным: папрасіць пытанні для інтэрв'ю загадзя, адрэдагаваць іх і падрыхтаваць адказы, азнаёміцца з тэмай праграмы, абмеркаваць танальнасць і накіраванасць матэрыяла, нарэшце, азнаёміцца з тэкстам да яго публікацыі. Тут «цэнзар» можа выступіць у якасці карэктара або нават інструктара: можна выправіць відавочныя журналісцкія «ляпы», спецыфічную тэрміналогію, указаць на недахопы і недакладнасці, няправільнае тлумачэнне. Такім чынам, не толькі якасць матэрыяла будзе лепшай, але і журналіст пашырыць свае веды ў рэлігійнай тэме. Тады місія і катэхізацыя — гэтыя дзве асноўныя задачы Касцёла — будуць выкананы хаця б у адным, асобна ўзятым выпадку.

Ніводны грамадскі інстытут не мае такой яскравай гатоўнасці да зносінаў, як Касцёл. Трэба прызнаць, што Каталіцкі Касцёл у Беларусі за гады адраджэння сфарміраваў свой станоўчы воб-

раз (гэта датычыць і адносінаў са СМІ) як больш адкрыты на зносіны, мабільны і моладзевы, у адрозненне, напрыклад, ад Праваслаўнай Царквы. Аднак у збудаванні выразнай і правільнай камунікацыйнай стратэгіі нас яшчэ чакае доўгі шлях.

Спрадвечныя пытанні: хто вінаваты і што рабіць?

Галоўная праблема падыходу да СМІ ў Касцёле ў Беларусі — неадпаведнасць мадэлі сацыяльнай камунікацыі вучэнню Касцёла і Папы. Па-першае, мы не да канца ўяўляем мэтавую аўдыторыю таго ці іншага СМІ, а значыць тых, для каго і з якой мэтай мы прамаўляем. Атрымліваецца, што часам размаўляем самі з сабою. Па-другое, трэба прызнаць некампетэнтнасць біскупаў і святароў у галіне масмедыя: калі інтэрв'ю, то ў большасці выпадкаў — казанне і маралізатарства. Сярод святароў мала спікераў, здольных весці дыялог, адказваць на выпады, казаць на зразумелай мове не толькі для католікаў, але і для ўсіх. Па-трэцяе, будаванне ўзаемаадносінаў са СМІ — гэта часта не праца, а заданне, навязанае настаяцелямі. Значыць, адсутнічае асабістая, прафесійная, нават матэрыяльная матывацыя. Чацвёртае — неканкурэнтназдольнасць і непапулярнасць каталіцкіх СМІ, якія маглі б ствараць хрысціянскую глебу для абмеркавання праблемаў у калякасцёльнай сферы або стаць пляцоўкай для дыялогу паміж духавенствам і журналістамі, надаючы ўвагу і катэхізацыі апошніх.

Нягледзячы на адраджэнне Каталіцкага Касцёла ў Беларусі і павелічэнне колькасці вернікаў, у грамадстве ўсё яшчэ адсутнічаюць выразныя хрысціянскія арыенціры і каталіцкі дыскурс — меркаванні і пазіцыя вернікаў і духавенства, якія маюць агульны пасыл і стратэгічную камунікатыўную ўстаноўку. Будаваць новыя падыходы адносінаў са СМІ трэба зверху ўніз — ад «кіраўнікоў» да «радавых». Неабходна стварыць умовы для таго, каб усе католікі, пачынаючы ад біскупа, адкрылі для сябе велізарнае багацце магчымасцяў камунікацыі для прапаведавання хрысціянства праз СМІ. Трэба разумець, што павярхоўных ведаў журналісцкай тэрміналогіі і ўмення трымаць сябе перад камерай мала. Кожны крок павінен быць абдуманы, а словы — узважаны, каб не пакінуць шанцаў на вырыванне з кантэксту, парафраз і двухсэнсоўнасць.

Стратэгічныя рашэнні павінны распрацоўваць эксперты, а біскупы, давяраючы прафесіяналізму, зацвярджаць іх (дарэчы, ва ўмовах Беларусі можна казаць пра недавер, які існуе на лініі духавенства — каталіцкія медыя-спецыялісты). Больш за тое, неабходная духоўная цэнзура ў касцёльных СМІ павінна мець свае межы, клапаціцца пра карыснасць тэкстаў для душы, без умяшальніцтва пры гэтым у прафесійныя аспекты дзейнасці журналістаў і кантролю па дробязях. Давер і дыялог — вось два важныя інструменты ў зносінах духоўных уладаў з каталіцкімі журналістамі. Кожная забарона на публікацыю ці абмеркаванне тэмы павінна быць аргументавана з імкненнем зразумець аргументы іншага боку.

У сферы ўзаемадзеяння са свецкімі СМІ, як і ў каталіцкіх СМІ, павінны працаваць прафесіяналы — і свецкія, і святары. На дадзеным этапе гэта ўтопія. Таму, на маю думку, адным з эфектыўных спосабаў можа стаць заклік да таленавітых журналістаў-католікаў ісці працаваць у свецкія СМІ і пашыраць там прастору прапаведавання хрысціянскіх каштоўнасцяў і абмеркавання вострых праблемаў з хрысціянскага пункту гледжання. Такое прафесійнае «місіянерства» сярод свецкіх журналістаў было б вельмі карысным для стварэння пазітыўнага вобразу Каталіцкага Касцёла ў Беларусі.

У любым выпадку, абодвум бакам трэба зразумець, што журналістыка можа быць служэннем: місіянерскім, хрысціянскім, канфесійным. І для таго, каб яна такою стала, патрэбны намаганні і Касцёла, і СМІ. У нас шмат біскупаў, святароў і свецкіх, якім ёсць што сказаць грамадству. Касцёлу трэба пераадолець «медыяфобію», боязь СМІ ў цэлым і журналістаў у прыватнасці, не разглядаць медыя як крыніцу зла і заўсёды памятаць пра іх дабраякасную прыроду. Духавенства павінна ўспрымаць зносіны з журналістамі не як даніну модзе, а як частку хрысціянскага служэння. І тады журналісты зразумеюць, што няправільна думаць пра Касцёл як апрыёры закрыты або як пра інстытут, які заўсёды нешта ўтойвае.

Размова сляпога з глухім

Многія са святароў лічаць, што нічога новага сказаць сучаснай аўдыторыі не могуць — пра ўсё напісана, цытатамі са Святога Пісання ўжо мала каго здзівіш, і лепш часам маўчаць, чым гаварыць з тымі, каго, на першы погляд, не пераканаеш. Многія журналісты ўпэўнены ў тым, што наперад ведаюць, што можа сказаць Касцёл. Але ж на самай справе яны нават не спыталі! Гэта дзве вялікія памылкі Касцёла і СМІ, якія робяць прорву паміж імі яшчэ большай. І каб яна не станавілася большай, трэба бачыць і чуць адно аднаго.

Стэфан Свяжаўскі

СВЯТЫ ТАМАШ, ПРАЧЫТАНЫ НАНАВА

XIII. КАНЦЭПЦЫЯ ЧАЛАВЕКА

Разважаючы аб праблеме чалавека ў св. Тамаша, мы найперш зоймемся канцэпцыяй чалавека і будзем шукаць адказу на пытанне, што такое чалавек. Потым нам трэба будзе памеркаваць над дзейнасцю людзей, звяртаючы асаблівую ўвагу на этычныя праблемы. Мы будзем набліжацца да ўсё больш практычных пытанняў. Аднак, каб гэтыя практычныя тэмы сапраўды прынеслі плён, трэба, каб яны былі зразумелыя. У сваю чаргу дзеля таго, каб яны маглі быць зразумелымі, яны павінны стаць даступнымі дзякуючы тым чыста тэарытычным вызначэнням, якія мы зрабілі на пачатку нашых разважанняў. Ранейшая «тэарытычнасць» нашых высноваў уяўная, бо няма супярэчнасці паміж тэорыяй і практыкай, тым больш няма яе ў св. Тамаша. Абедзве гэтыя галіны вельмі моцна звязаныя між сабою, а плённасць у практычнай сферы залежыць ад тэарытычнага падмацавання. Гэтак і з канцэпцыяй чалавека. Метафізічныя вызначэнні, якія мы ўжо спасціглі, будуць неабходныя для таго, каб лепей зразумець думку св. Тамаша ў розных практычных галінах філасофіі чалавека.

Нашыя разважанні, якія датычаць чалавечай прыроды і яе праяваў, ахопліваюць дзве часткі: у першай будуць абмеркаваныя найважнейшыя асновы канцэпцыі чалавека паводле св. Тамаша; у другой — эсхаталагічныя перспектывы, якія вынікаюць менавіта з такой канцэпцыі прыроды чалавека. Найперш звернем увагу на некаторыя гістарычныя моманты. У часы св. Тамаша, гэтак жа, як і цяпер, былі дзве крайнія канцэпцыі чалавека. Адна, адмыслова матэрыялістычная, была праяваю тагачаснаю, XIII стагоддзя, філасофскай тэорыі, званай саматызмам (*soma* па-грэцку цела, а *саматызм* — гэта погляд, што існуе толькі цела). Дык вось, гэты саматызм, ці матэрыялізм, абвяшчаў, што чалавек — нішто іншае як цела, толькі цялесны арганізм, але толькі больш складаны, чым іншыя арганізмы, што існуюць у свеце вакол нас. У старажытнай філасофіі гэты матэрыялістычны погляд прадстаўлялі — кожны па-свойму — Дэмакрыт, эпікурэйцы і стоікі.

У Сярэднявеччы матэрыялізм не меў права голасу, бо тады ўсё было сакральным і такі погляд лічыўся ерэтычным, а таму яго нельга было абвяшчаць адкрыта. Тым не менш сучасныя даследаванні паказваюць, што і ў той час сярод вучоных былі прыхаваныя матэрыялісты. Іх было не так шмат, але дастаткова, каб можна было сцвердзіць, што ў гісторыі еўрапейскай думкі матэрыялістычная плынь ніколі цалкам не знікала. Безумоўна, пераважаў і збіраў велізарную большасць прыхільнікаў супрацьлеглы матэрыялізму крайні спірытуалізм. Гэта быў погляд, згодна з якім, чалавек ёсць толькі духам. Цялеснасць чалавека выпадковая і абцяжарвае яго. Згодна з радыкальна спірытуалістычным падыходам, чалавек — гэта дэман, але дэман у антычным значэнні, што не азначае злога духа. Ён дух, які зняволены, абмежаваны, пэўным чынам скалечаны тым, што злучаны з целам. Гэта быў той крайне спірытуалістычны погляд, вядомы яшчэ на схіле антычнасці, прадстаўлены наступнікамі Платона ў неаплатанізме, ці ў адноўленым платанізме. Неаплатанізм дамінаваў у Сярэднявеччы.

Дапасаваныя да хрысціянства неаплатонаўскія канцэпцыі ўвесь час жылі і ўплывалі, ды яшчэ да сённяшняга дня ўплываюць на нашае разуменне чалавека. Тут можна згадаць Арыгена, так званага Дыянісія Арэапагіта, а таксама арабскага філосафа Аверроэса і авэраізм. Паводле Арыгена, аднаго з вялікіх хрысціянскіх аўтараў першых стагоддзяў, які быў перакананым хрысціянінам і разам з тым неаплатонікам, чалавек — гэта анёл, які зграшыў тым, што перастаў сузіраць Бога. Ён быў пакараны выгнаннем, але не ў пекла, як сатана за грэх пыхі, а ў вязніцу цела. Перабыванне гэтага грэшнага анёла ў целе канстытуюе чалавека, таму чалавечая душа — гэта анёл, асуджаны на пакутнае перабыванне ў вязніцы цела, і толькі смерць з'яўляецца вызваленнем з гэтай вязніцы. Пасля смерці чалавек зможа зноў стаць анёлам, вярнуцца, дзякуючы адкупленню і пакаянню, да стану свайго чыстага сузірання і тым самым цалкам пазбыцца сувязі з целам. Гэты погляд Арыгена ёсць тыповым прыкладам ангелізму. Ад грэцкага *psychros — халодны*, выводзіцца паходжанне слова *psyche — душа*. Чалавечая душа тады была б замерзлым анёлам, які перастаў быць цёплым, духоўна гарачым, бо перастаў сузіраць Бога.

Псеўда-Дыянісій Арэапагіт і яго вялікі пасля-

Працяг. Пачатак у № 3 за 2011 г.

доўнік, які жыў у каралінгскі час, а менавіта ў раннім Сярэднявеччы — Ян Скот Эрыўгена, прадстаўляе другую канцэпцыю. У сваіх поглядах ён набліжаецца да неаплатанізму і падобным чынам разглядае чалавечую прыроду. Матэрыя — гэта штосьці кепскае. Цела таксама не добрае, а першапачатковы намер Бога быў у тым, каб стварыць толькі аднаго чалавека: Адама. Ужо стварэнне Евы было адыходам ад гэтай першапачатковай лініі, а тым больш стварэнне мноства людзей. Гэтае мноства, паводле Эрыўгены, ёсць наступствам граху. Матэрыяльнасць таксама наступства граху, таму і цялеснасць, і полавы падзел, і множнасць людзей — усё гэта зло, якое знікне ў апокатастазе, у канчатковым вяртанні ўсіх рэчаў да дасканалага адзінства. Зноў будзе толькі адзін чалавек — Адам. Вось да такіх канцэпцыяў прыходзілі некаторыя філосафы-хрысціяне. Ян Скот Эрыўгена, зрэшты, быў выдатным мысляром і вучоным у эпоху, якая лічыцца асноваю еўрапейскай культуры.

Прыхільнікаў знаходзіла таксама інтэрпрэтацыя філасофіі чалавека, прапанаваная арабскім філосафам Авэроэсам і яго наступнікамі. Ібн Рушд — вядомы пад лацінізаваным імем Авэроэс — быў адным з найвялікшых арабскіх філосафаў пачатку XII стагоддзя. Жыў і працаваў ён у Кардове, на тэрыторыі Іспаніі. Ад яго бярэ пачатак погляд, з парафразамі якога мы ўсё яшчэ сустракаемся ў дыскусіях на тэму прыроды і лёсу чалавека. Часта мы чуем выказванні, што чалавек смяротны, чалавек гіне, але чалавецтва вечнае; альбо што чалавек смяротны, але несмяротны дух чалавецтва. Гэта і ёсць думка Авэроэса: няма індывідуальнай несмяротнасці. Авэроэс быў верным арыстоцелікам, а ў Арыстоцеля матэрыяльны пачатак — гэта прычына множнасці. Паколькі пасля смерці застаецца толькі духовая частка чалавека, інтэлект, чалавечы розум, а разрываецца сувязь з целам, матэрыяльным элементам, таму не можа быць несмяротным і існаваць бясконца ў вечнасці індывідуальны інтэлект, гэта значыць адзінкавы дух асобнага чалавека. Усе чалавечыя інтэлекты ў пасмяротным быцці зліваюцца ў аднаго анёла, утвараючы адзін род. Застаецца існаваць толькі гэты род, а не асобныя людзі. Такой была думка Авэроэса.

Усе гэтыя погляды ў большай ці меншай меры былі актуальныя ў часы св. Тамаша. Ён сам мусіў вызначыць свае адносіны як да ўсплываючых тут і там матэрыялістычных поглядаў, так і да крайняга спірытуалізму, які праяўляўся ў розных выглядах. Самым пагрозлівым і найбольш жывучым быў авэроізм, які асабліва авалодваў розумамі ва ўніверсітэцкіх асяродках. Прадстаўленая вышэй інтэрпрэтацыя думкі Авэроэса была самай моднай плынню ў тагачасным, яшчэ маладым, універсітэцкім жыцці. Выдатна апісвае гэтую сітуацыю Чэстэртон у сваёй манаграфіі пра св. Тамаша. Тамаш меў цяжкую задачу, бо, імкнучыся выкарыстаць тое лепшае, што было ва ўсіх гэтых, часам даволі дзівакаватых, канцэпцыях, ён хацеў развіць такі погляд на прыроду чалавека, які здаваўся яму найбольш правільным.

Была вялікая спакуса пайсці лягчэйшым шляхам. Тут можна парафразаваць словы, якія сказаў Пан Езус: «не кожны, хто кажа Пане, Пане...» (пар. Мц 7, 21), з'яўляецца сапраўдным вызнаўцам Бога. Таксама і не кожны, хто ўвесь час паўтарае «дух, дух...», ёсць тым, хто паказвае найлепшы шлях. Трэба знайсці шлях праўды, сапраўдны шлях, а не шлях, які толькі з выгляду з'яўляецца хрысціянскім. А менавіта крайні спірытуалізм ёсць скажэннем сапраўднай хрысціянскай думкі пра чалавека, і вялікая заслуга св. Тамаша ў тым, што ён гэта паказаў. Рэч не ў тым, каб паўтараць «дух, дух...», калі гаворка ідзе пра чалавека, а ў праўдзе пра чалавечую прыроду. Якія ж галоўныя тэзы канцэпцыі чалавека, якую прапануе св. Тамаш у адказ на апісаныя вышэй філасофіі чалавека, што існавалі ў тагачасных інтэлектуальных плынях? Тут можна назваць пяць тэзаў, якія падаюцца найважнейшымі і найбольш характэрнымі для Тамашовай канцэпцыі чалавека. Часткова яны будуць нагадваць нам, пра што ўжо была гаворка.

1. Чалавек не ёсць з'яднаннем жывёлы і анёла. Ён не з'яўляецца малым сусветам, мікракосмам у тым сэнсе, што ў чалавеку сыходзяцца разам усе элементы свету. Чалавек не ёсць кангламератам, мазаікай. Ён — адзінства. Гэта тэза, якую Тамаш падкрэслівае надзвычай моцна і якая ідзе па лініі сучаснай тэндэнцыі г.зв. галізму (*holos — увесь, цэлы*) у канцэпцыі чалавека. Чалавек ёсць адзінствам як быт найдасканалейшы ў бачным свеце сярод бытаў, складзеных з матэрыі і фармуючага пачатку ці формы. Мы памятаем, што форма і матэрыя — гэта тыя элементы, якія канстытуююць чалавека. Таму чалавек з'яўляецца непарыўнай цэласцю. Ні пра матэрыю, ні пра гэтую форму, што як аснова жыцця ёсць душою, нельга сказаць, што гэта чалавек. Памыляюцца ўсе крайнія спірытуалісты, якія атаясамляюць чалавека з душою, бо асобна ні цела, ні душа не з'яўляюцца чалавекам. Ні пра адзін з элементаў, чыннікаў ці складнікаў, якія канстытуююць чалавека, мы не можам сказаць, што гэта ўжо чалавек. Часам мы задаем сабе пытанне: што такое маё ўласнае «я»? «Я» — гэта не што іншае як толькі цэласць, маналіт, *synolon* цэласць, злучаная з элементаў, якія мы акрэслілі як матэрыю і форму. Чалавек — гэта не сума, не кангламерат, але адзінства і цэласць.

2. Гэтае адносна дасканалае адзінства — бо дасканалае адзінства толькі ў Богу — гарантуе чалавеку адзіную субстанцыяльную форму, адзіную фармуючую канстытутыўную аснову, якою ёсць чалавечая душа. Чалавек — не дваістая істота, складзеная з душы і цела. Прыгадайма тут яшчэ раз нашыя папярэднія разважанні, якія прывялі нас да высновы, што адзіная субстанцыяльная форма, ці разумная душа, здзяйсняе ў дадзенай чалавечай субстанцыі, у дадзеным чалавеку ўсё. Яна прычыняе тое, што

чалавек ёсць, што ён ёсць цялесным бытам, што ён жывы, што мае пачуццёвыя адчуванні, разумовае пазнанне, што ён прымае свабодныя рашэнні. Таму тое, што я існую, што з'яўляюся бытам, што пазнаю разумова, а не толькі пачуццёва, азначае, што маю паняцці, магу выказваць суджэнні, магу разважаць, магу прымаць свабодныя рашэнні — усё гэта ёсць справаю адной субстанцыяльнай формы, ці адной фармуючай асновы, якую называюць субстанцыяльнай формай і якую мы таксама называем душою. І таму душа не прыходзіць да ўжо сфармаванага цела як другі элемент, але яна яго фармуе з усімі ягонымі функцыямі, але разам з тым яна мае свае духовыя дзеянні, звязаныя з гэтым целам, але ў сваёй сутнасці чыста духовыя.

Мы выдатна адчуваем, як моцна гэтыя функцыі звязаныя між сабою, як яны ўзаемадзейнічаюць у нашых канкрэтных жыццёвых актах, калі найвышэйшыя духовыя памкненні знаходзяць сваю праяву ў чыста біялагічных і пачуццёвых дзеяннях. Св. Тамаш быў бадай першым, хто так моцна падкрэсліў, што душа надзеленая розумам, душа разумная (можна скарочана назваць яе інтэлектам, розумам) ёсць у пэўным сэнсе гэтага слова формаю цела. У *Суме тэалогіі* мы чытаем гэтае вельмі простае выказванне: *necesse est dicere, quod intellectus, qui est intellectualis operationis principium, sit humani corporis forma* (Summa theologiae. I q.76 a.l c.) — неабходна сцвердзіць, што інтэлект, які ёсць менавіта *principium*, асноваю *operationis intellectualis* — разумовага дзеяння, але таксама і волі — з'яўляецца формаю чалавечага цела. Гэта была тэза, непрымальная для неаплатонікаў, якія рэзка аддзялялі душу ад матэрыі і лічылі, што дух — гэта штосьці настолькі высакароднае і ўзнёслае, што не можа пляміць сябе шчыльным, трывалым кантактам з целам.

3. З гэтага вынікае, што сувязь душы з целам не можа быць сувяззю выпадковай, як хацеў Арыген. Св. Тамаш рэдка гневаецца на кагосьці, але Арыген выводзіць яго з раўнавагі. Аж да канца свету, кажа Тамаш, мы будзем адчуваць фатальныя наступствы нагэтулькі аблуднай навукі, як Арыгенава вучэнне пра чалавека. Такім чынам — паводле св. Тамаша — сувязь душы з целам не можа быць выпадковаю. Гэта сувязь сутнасная, субстанцыяльная. Сувязь, якая сапраўды канстытуюе чалавечую субстанцыю як маналіт. Нельга казаць, што душа перабывае ў целе, што яна жыве ў целе, бо гэта ўсё няправільныя вызначэнні. Душа стварае сваё жытло, сваё цела. Злучэнне душы з целам, ці субстанцыяльнай формы з матэрыяй, ёсць менавіта канстытуяваннем, тварэннем гэтага канкрэтнага чалавека. Чалавечая душа не ёсць па сваёй прыродзе анёлам, хоць мае найвышэйшыя, падобныя да анёльскіх, духовыя функцыі: пазнання і жадання. Яна не ёсць анёлам, якому ад прыроды ўласцівае бесцялеснае бытаванне. Св. Тамаш падкрэслівае, як мы ведаем, што злучэнне разумнай душы, надзеленай разумовым жыццём, з целам — гэта здзяйсненне чалавечай прыроды і ідзе гэтай душы *ad melius* — на лепшае, а не *ad peius* — на горшае. У гэтым — адказ на тыя канцэпцыі, якія прыніжалі вартасць цела. Сапраўды, калі б душа была анёлам і толькі выпадкова злучалася з целам — гэта было б для яе *ad peius* — ішло б ёй на горшае, было б яе дэградацыяй.

Кажучы ў гэтым кантэксце пра чалавечую душу, св. Тамаш часта ўжывае азначэнне *humanus intellectus* — чалавечы інтэлект.

Нярэдка гэты тэрмін азначае адно толькі пазнавальную здольнасць, але часта ён ахоплівае здольнасць пазнання і здольнасць жадання. У чалавека заўсёды ёсць як пачатак пазнання, гэтак і пачатак жадання, імкнення (слова «жаданне» тут не трэба разумець у этычным значэнні, пачатак жадання — гэта проста хаценне). І гэтая сапраўды дзівосная субстанцыяльная форма, гэты *humanus intellectus*, звязаны ў чалавеку натуральным чынам з целам: *est infimus in ordine intellectuum et maxime remotus a perfectione divini intellectus* (Summa theologiae. I q.79 a.2 c.) — ёсць адначасна найніжэйшым у іерархіі розумаў у свеце духаў і самым аддаленым ад дасканалага розуму Бога. Тут ёсць градацыя: розум Бога, які атаясамляецца з сутнасцю Бога, ёсць найвышэйшым розумам, а затым, як ужо была пра гэта гаворка, існуюць розныя ступені анёлаў, больш альбо менш дасканалых у залежнасці ад таго, больш ці менш пазнаваўчых формаў яны выкарыстоўваюць для пазнання.

Гэта была інтэрпрэтацыя св. Тамаша, якая датычыла думкі Псеўда-Дыянісія пра нябесную іерархію. *Anima... nostra in genere intellectualium tenet ultimum locum sicut materia prima in genere sensibilium (De veritate* X, 8) — у іерархіі духовых бытаў чалавечая душа займае апошняе месца, як першаматэрыя ў іерархіі цялесных бытаў, — піша Тамаш. Такім чынам, ён паказвае, што ў чалавеку, у чалавечай прыродзе з'яўляюцца першыя пробліскі таго, што мы называем духовым, разумовым жыццём. У чалавеку яны найменшыя, а ў анёлах непараўнальна больш дасканалыя, не кажучы ўжо пра бясконца пераўзыходзячага ўсё Бога. Чалавечая душа знаходзіцца *in confinio spiritualium et corporalium creaturarum* (пар. Summa theologiae. I q.77 a.2) — на мяжы духовых і цялесных стварэнняў. Яна ўносіць ў чалавека гэтыя *primitiae spiritus* — пачаткі духу, пробліскі духовага жыцця.

4. Чалавек ёсць і адзінства, і асоба. Гэтая справа была прадметам далёкасяжных высноваў, якія маюць адносіны да грамадскага жыцця і якія зрабіў, між іншым, Жак Марытэн, адзін з найвялікшых сучасных прадаўжальнікаў думкі св. Тамаша. Мы ўсе з'яўляемся адзінствамі на аснове матэрыяльнага чынніка, які ёсць у кожным чалавеку. Менавіта дзякуючы таму, што мы канстытуяваныя з матэрыі і формы, з двух гэтых элементаў, нас шмат, нас мільярды людзей,

не толькі тых, што жывуць цяпер, але на працягу ўсёй гісторыі — мінулай і будучай. Кожны з гэтых мільярдаў, і ўсе яны разам, з'яўляюцца людзьмі і належаць да аднаго і таго ж роду: чалавек. Кожны чалавек з'яўляецца асобаю дзякуючы духоваму чынніку, які ёсць у ім, гэта значыць дзякуючы разумнай душы, надзеленай разумовым жыццём, пазнаннем і духовым жаданнем. Дзякуючы гэтаму чалавек і з'яўляецца асобаю. Св. Тамаш вельмі выразна падкрэслівае, што сама душа чалавека — гэта не асоба. Душа чалавека — аснова асабовасці, але яна не асоба. Асобаю ёсць толькі поўны чалавек.

Гэтыя справы неадназначныя з гледзішча эсхаталогіі. Як філосафы, якія не звяртаюцца да Аб'яўлення, мы можам мець рацыянальнае перакананне пра вечнасць душы, а значыць пра вечнасць таго чынніка, які канстытуюе чалавека. Але калі чалавек вечны, то павінна трываць у часе ўся яго асоба, а вечнасць душы — гэта яшчэ не вечнасць асобы. Таму ўзнікае нібыта філасофская неабходнасць уваскрашэння. Уваскрашэнне — гэта не філасофская тэза, бо філасофія нічога не можа сказаць на гэтую тэму, але на падставе той канцэпцыі чалавека, якую распрацаваў св. Тамаш, уваскрашэнне нібы навязваецца нам. Калі чалавек трывае ў часе, то вечнасць, якая ўступае ў гульню, павінна быць вечнасцю чалавека, а значыць вечнасцю чалавечай асобы. Праблему несмяротнасці чалавечай душы, вечнасці гэтай душы, а як вынік і самога чалавека, мы высветлім больш поўна, калі будзем больш падрабязна гаварыць пра разумова-пазнаваўчую дзейнасць чалавека. Св. Тамаш уважліва разглядае гэтыя пытанні. Несмяротнасць душы не ёсць для яго толькі праўдаю веры, але яна *revelabile* — гэта значыць таксама праўда, даступная для філасофіі. Мы адразу можам сказаць, што былі сур'ёзныя хрысціянскія тэолагі, якія мелі іншае меркаванне. Так, Дунс Скот, вялікі францішканскі тэолаг і філосаф, лічыў, што несмяротнасць чалавечай душы — гэта толькі і выключна праўда веры. Яе можна прыняць толькі на аснове веры, а не ў выніку філасофскага разважання. Св. Тамаш стаіць на іншай пазіцыі.

5. Нашая душа, аснова нашай асабовасці і свядомасці, аснова, якая нас канстытуюе, — вечная з увагі на свае чыста духовыя здольнасці і дзеянні. Субстанцыяльная форма не гіне, і не гіне тое, што св. Тамаш называе прыстасаваннем кожнай душы да пэўнага цела. Вучэнне св. Тамаш пра г.зв. *commensuratio animae ad hoc corpus* — прыстасаванне, прымеркаванне кожнай душы да пэўнага цела, было прадметам майго габілітацыйнага даследавання[1]. Я не ўваходжу тут у надзвычай складаныя і цяжкія разважанні на тэму такіх пытанняў, як: што значыць «пэўнае цела», што значыць «прымеркаванне да пэўнага цела»? Агульна кажучы, мы можам разумець гэта так, што дадзеная душа, душа кожнага з нас, можа і мусіць канстытуяваць толькі вось гэтае, а ніякае іншае цела. Для гэтага яна можа браць матэрыю са свету, адкуль заўгодна, бо паўсюль ёсць першасная матэрыя. Мы канстытуяваныя такім чынам, што прыродзе нашай субстанцыяльнай формы, ці душы, уласцівае злучэнне з целам. Больш за тое, кожная душа сапраўды *commensurata* — прымеркаваная, прыстасаваная да пэўнага цела. Гэта значыць, што яна не можа канстытуяваць іншай асобы, чым тая, якую яна ўжо аднойчы канстытуявала. Гэта фундаментальная тэза. Гаворка не ідзе пра тое, што ў будучым свеце мы мусім быць ідэнтычна і фізічна такімі, якімі ёсць цяпер тут, але што мы мусім быць дакладна тымі ж самымі асобамі.

У гэтым святле не маюць сэнсу ўсе вучэнні пра метапсіхоз — перасяленне душаў. Калі б было так, калі б было некалькі пачародных смерцяў і чалавечая душа злучалася б пасля кожнай смерці з новым целам, то, паводле св. Тамаша, яна мусіла б (маючы на ўвазе перасяленне душаў) канстытуяваць аднаго і таго ж самага чалавека. Таму душа не можа пераходзіць ад цела да цела, як з аднаго пакою ў другі, з аднаго жытла ў іншае. Па сваёй сутнасці яна можа канстутуяваць толькі гэтае, а не іншае цела. Перасяленне душаў можа быць прынятае толькі на аснове нейкай крайне спірытуалістычнай, напрыклад, неаплатонаўскай ці іншай канцэпцыі.

Вучэнне св. Тамаша пра *commensuratio* — прымеркаванне, вельмі важнае. Гаворка ідзе аб прыстасаванні кожнай чалавечай душы да пэўнага, менавіта гэтага плоду, да гэтага маленькага чалавека, які нараджаецца, у якім ёсць усе спадчынныя рысы і *in nuce* — у зародку, увесь будучы чалавек. Душа, створаная Богам, з самага пачатку прыстасаваная да гэтага плоду, які знаходзіцца ва ўлонні маці. Гэтае прыстасаванне вечнае і неад'емнае ад чалавечай душы. Св. Тамаш вельмі моцна гэта падкрэслівае. Калі душа вечная, то павінен быць вечным і ўвесь чалавек, і ніякі іншы, а толькі менавіта гэты, канкрэтны чалавек. Тут паўстае шмат пытанняў. Што значыць «менавіта гэты чалавек»? Бо кожны чалавек няспынна змяняецца ад зараджэння ва ўлонні маці аж да магілы. Як канкрэтна павінна выглядаць гэтае прыстасаванне? Мы ведаем, што пастаянна змяняемся, але разам з тым усведамляем, што ў нас ёсць штосьці, што застаецца, што трывае, а гэтым «штосьці» ёсць душа і яе прыстасаванне да менавіта гэтага цела.

Пераклад з польскай мовы Алеся Жлуткі.

Паводле: *Świeżawski Stefan. Święty Tomasz na nowo odczytany. — Poznań, 1995.*

Працяг будзе.

[1] *Гл.: Stefan Świeżawski. Centralne zagadnienie tomistycznej nauki o duszy (Commensuratio animae ad hoc corpus) // Przegląd Filozoficzny. XLIV. 1948. 1-3. S. 131-191.*

Святлана Шэйпа

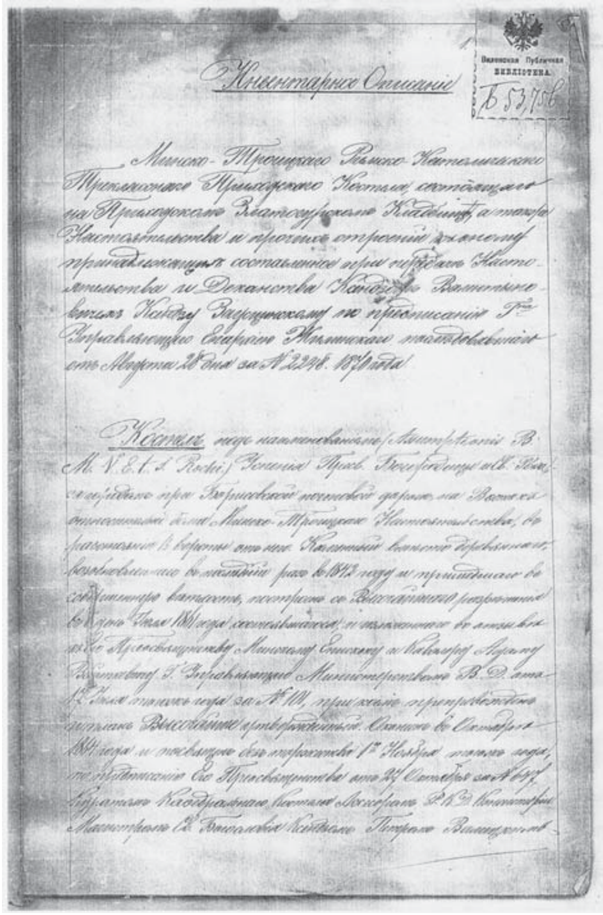
ЗАЛАТАГОРСКАЯ СВЯТЫНЯ:
да 150-годдзя асвячэння

«Адны касцёлы, што так дарагія нам, пахіліліся ад старасці і падаюць пад шматгадовым цяжарам свайго існавання. Іншыя касцёлы людзі замяняюць на новыя, што ззяюць раскошаю, <...> на жаль, яны не прамаўляюць моваю традыцыі. Яны не маюць любых сэрцу пачарнелых абразоў, намаляваных няўмелаю рукою; фігураў, выразаных самавукамі... Некаторыя святыні мы страчваем, калі яны пераходзяць у чужыя рукі. Другія ж помнікі пустошыць няўмелае аднаўленне, якое праводзіцца недасведчанымі людзьмі, тым самым вынішчаецца паэзія старажытнасці. I смутак, і жаль застаюцца пасля гэтых <...> дарагіх сэрцу стратаў — пахаваных старэнькіх касцёлаў»[1].

Гэтыя горкія і дакладныя словы Язафата Фрыдэрыка Жыскара, напісаныя ў пачатку XX стагоддзя, характарызуюць складаную гісторыю каталіцкага касцёла ў Беларусі XIX–XX стагоддзяў і з болем адгукаюцца ў сэрцы. Гады ліхалецця зрабілі сваю чорную справу. Страшна толькі ад адной думкі, што чалавечыя рукі некалі рабавалі і руйнавалі родныя нам касцёлы, збівалі крыжы, здымалі і пераплаўлялі званы, палілі кнігі — разбуралі ўсё каштоўнае і святое, што іншыя беражлівыя і руплівыя рукі будавалі і множылі. Гэта лёс нашых касцёлаў, гэта лёс нашай веры, гэта наш лёс...

Дзякуй Усявышняму, у спадчыну засталіся нам касцёлы, што нябачнай сілай злучаюць нас з душамі нашых продкаў і ў век высокіх тэхналогій пераносяць у іншы свет, свет высокіх ідэалаў і непарушных традыцый.

Касцёл пад тытулам Найсвяцейшай Тройцы (св. Роха) з'яўляецца адной з нямногіх захаваных святыняў Беларусі і старажытнейшай мінскай парафіяй, якая мае даўнюю гісторыю і багатыя рэлігійна-духоўныя традыцыі. Таму асабліва важнай для айчыннай гісторыі, уласнай самаідэнтыфікацыі, а таксама для павагі да нашых продкаў і для памяці наступных пакаленняў стала знаходка «Інвентарнага апісання мінскага Троіцкага рымска-каталіцкага парафіяльнага касцёла III класа[2] (1870 г.)». Яго каштоўнасць яшчэ больш узрастае ў сувязі з тым, што дыяцэзіяльных дакументаў у Беларусі захавалася няшмат. Гэты дакумент трапіў нам у рукі падчас навуковай вандроўкі ў Літву ў бібліятэцы Віленскага ўніверсітэта ў аддзеле рукапісаў і старадрукаў пад шыфрам F57-653-756.



Аўтограф інвентарнага рукапісу. Тытульная старонка.

Да нашых дзён зберагліся інвентарызацыі і візітацыі старажытнай мінскай парафіі, што рабіліся ў XVII стагоддзі — цяпер яны захоўваюцца ў Нацыянальным гістарычным архіве Беларусі. Паводле даследаванняў гісторыка і краязнаўцы Уладзіміра Дзянісава, адзін з самых старых дакументаў такога тыпу датуецца 1632 годам. Але большасць з іх паходзіць з канца XVIII і першай паловы XIX стагоддзя. Так, Камісіяй нагляду ў 1807 г. быў складзены інвентар «Мінскага фарнага касцёла Унебаўзяцця Найсвяцейшай Панны і св. Міхала Арханёла»[3], згарэлага ў 1809 г. падчас вялікага пажару разам з большасцю парафіяльнай дакументацыі (захаваліся толькі пяць метрычных кніг); а ў 1856 г. было зроблена інвентарнае апісанне і адрамантаванай у 1842 г. драўлянай капліцы[4].

Гісторыя інвентарных вопісаў мінскага касцёла Найсвяцейшай Тройцы (св. Роха) не вельмі багатая на дакументальныя крыніцы. У выніку вывучэння дакументаў, па храналогіі адпаведных канцу XIX — пачатку XX ст., выявілася, што «Інвентарнае апісанне мінскага Троіцкага рымска-каталіцкага парафіяльнага касцёла III класа (1870 г.)» з'яўляецца першай вядомай грунтоўнай крыніцай такога тыпу, падрыхтаванай пасля кансэкрацыі святыні ў 1864 г., і на працягу апошняй трэці XIX ст. яна застаецца адзінай. Другі захаваны пісьмовы помнік — «Візіт-

Святлана Шэйпа — кандыдат мастацтвазнаўства, дацэнт кафедры педагогікі Мінскага гарадскога інстытута развіцця адукацыі. Закончыла Беларускую дзяржаўную акадэмію музыкі (2000 г.). Даследуе літургічную музыку Беларусі 2-й паловы XIX ст. – 1-й паловы XX ст.

Інтэр'ер залатагорскага касцёла.
Эдвард Гараздоўскі, дрэварыт, 1868.
Са збору Нацыянальнай бібліятэкі Польшчы.

нае апісанне мінскага Св.-Троіцкага Залатагорскага касцёла 1908 года»[5] — быў складзены толькі ў пачатку XX ст., з ім можна пазнаёміцца ў публікацыях У. Дзянісава[6].

Лёс «Інвентарнага апісання мінскага Троіцкага рымска-каталіцкага парафіяльнага касцёла III класа» (1870 г.) падобны да дэтэктыўнай гісторыі. Звычайна афіцыйныя паперы, што датычыліся гаспадарчых касцёльных справаў, пытанняў архітэктуры, фундавання, перапіскі святароў з духоўным кіраўніцтвам, дзяржаўнымі ўладамі і да т. п., траплялі ў дыяцэзіяльны архіў, і названы дакумент пасля ўкладання і ўзгаднення таксама быў перададзены ў Вільню ў архіў Віленскай дыяцэзіі[7].

З 1883 г. па імператарскім загадзе ўсе касцёлы Мінскай губерні падпарадкоўваліся Магілёўскаму арцыбіскупу, а яго рэзідэнцыя знаходзілася ў Санкт-Пецярбургу. Менавіта туды павінен быў адправіцца архіў Віленскай дыяцэзіі, і адпаведна, былой Мінскай рымска-каталіцкай дыяцэзіі. Архіў складаўся з некалькіх частак, размешчаных у розных будынках Вільні, у тым ліку на гарышчы віленскага катэдральнага касцёла (дарэчы, «Інвентарнае апісанне мінскага Троіцкага рымска-каталіцкага парафіяльнага касцёла III класа» (1870 г.) мы знайшлі сярод музычных рукапісаў, якія мелі непасрэднае дачыненне да галоўнай віленскай святыні). Гэты факт выратаваў наш дакумент і ад знішчэння разам з часткай архіва Мінскай дыяцэзіі, пакінутай у Вільні. Туды ўвайшлі афіцыйныя паперы з 1790 г. па 1869 г., а таксама падрабязнае інвентарнае апісанне Мінскага дэканата за 1790 год.

Пасля кастрычніцкай рэвалюцыі 1917 г. архіўныя дакументы Магілёўскай рымска-каталіцкай дыяцэзіі захоўваліся ў Цэнтральным дзяржаўным гістарычным архіве ў Ленінградзе, дзе большасць з іх і была ліквідаваная[8].

Інвентарныя вопісы звычайна складаліся падчас штогадовай візітацыі дыяцэзіяльнага біскупа або адзін раз за пяць гадоў. Біскуп павінен быў у пэўны тэрмін інфармаваць Папу Рымскага пра стан уручанай яму паствы. Інвентары таксама маглі пісаць і тады, калі пробашч касцёла перадаваў абавязкі кіраўніка парафіі свайму пераемніку[9]. «Інвентарнае апісанне мінскага Троіцкага рымска-каталіцкага парафіяльнага касцёла III класа» (1870 г.) якраз і было складзена ксяндзом Валентыновічам для ксяндза Заўсцінскага. Некалькі слоў пра гэтых святароў.

Біяграфічных звестак пра кс. Аўгустына Валентыновіча (1829–1898) амаль не захавалася. Згодна з інфармацыяй беларускага музыканта і публіцыста А. Ельскага, былога бэнэдыктына Аўгустына Валентыновіча «лёс кідаў па ўсёй [спачатку Мінскай, пасля Віленскай. — С. Ш.] дыяцэзіі», а знайшоў спачын ён на парафіі ў Пскове[10]. З грунтоўнай каталагізаванай работы кс. Язафата Жыскара «Нашы касцёлы» мы даведваемся пра асобу Аўгустына Валентыновіча крыху больш. Ён выкладаў тэалогію ў Мінскай духоўнай семінарыі, стаў магістрам гэтай дысцыпліны і прафесарам установы, а пазней займаў пасаду мінскага дэкана. Пасля служэння ў Залатагорскім касцёле, у 1870 г., кс. А. Валентыновіч быў накіраваны, а паводле словаў кс. Я. Жыскара «выдалены, сасланы»[11], на працу ў воўкавіцкую парафію[12].

Кс. А. Валентыновіч старанна працаваў у парафіі, а памяць пра яго яшчэ доўга жыла сярод мясцовых вернікаў. Асабліва славілася бескарыслівасць святара, якой людзі часта карысталіся, «ахвяруючы» за ўдзяленне сакрамэнту хросту «закручаныя ў паперу гузікі»[13]. Давялося кс. А. Валентыновічу прычыніцца да рэстаўрацыі касцёла ў Воўкавічах у 1880 годзе.

Кс. А. Валентыновіч, хутчэй за ўсё, памёр менавіта ў Воўкавічах у 1898 г., бо быў пахаваны на адных з самых старажытных каталіцкіх могілках Беларусі, кальварыйскіх, пры мінскім касцёле Узвышэння Святога Крыжа, філіяй якога на перыяд з 1885 г. па 1906 г. стала воўкавіцкая парафія.

На жаль, мы валодаем мізэрнымі біяграфічнымі дадзенымі і пра наступніка кс. А. Валентыновіча на пасадзе пробашча мінскай Троіцкай парафіі — кс. Бранiслава Заўсцінскага. Ён, як і яго папярэднік, здзяйсняў душпастырскую дзейнасць не больш за год. Вядома і тое, што ў 60-я гады кс. Браніслаў Заўсцінскі быў штатным ксяндзом капліцы Мінскага дабрачыннага таварыства пры мінскім парафіяльным катэдральным касцёле і, згодна з дакументамі, атрымліваў заробак у памеры 60 рублёў[14].

Паводле інфармацыі, прыведзенай біскупам Паўлам Кубіцкім у кнізе «Святары, змагары за справу касцёла і бацькаўшчыны ў 1861–1915 гадах», кс. Б. Заўсцінскі ў 80-я гады XIX ст. выконваў абавязкі пробашча гродзенскага былога бэрнардынскага касцёла і прэфекта дзвюх мясцовых гімназій. Святар меў бескампрамісны характар і прытрымліваўся прынцыповай пазіцыі ў некаторых важных пытан-

нях. Меркаваць пра гэта дазваляе ліставанне віленскага і гродзенскага губернатараў, якія жадалі ўтаймаваць непакорлівага ксяндза праз суровую вымову, а ў выніку пазбавіць яго ганаровай пасады прэфекта мясцовых гімназій. Прычынай такога супрацьстаяння стала нежаданне кс. Браніслава Заўсцінскага прызнаваць уладу дэкана кс. Яна Малышэвіча, да якога біскуп Караль Грынявіцкі прымяніў экскамуніку[15] і суспенсу[16] з-за непрыняцця карэспандэнцыі ад свайго непасрэднага кіраўніка[17].

«Інвентарнае апісанне мінскага Троіцкага рымска-каталіцкага парафіяльнага касцёла ІІІ класа» (1870 г.) складаецца з 30-ці аркушаў, фармат старонкі — 35,8 на 22,5 см, кожная з іх змяшчае каля 30-31 радкоў.

Дакумент складаецца з наступных раздзелаў:

I. Касцёл.[18]

II. Могілкі.

III. Касцёл. Вонкавы выгляд.

IV. Касцёл. Унутраны выгляд.

V. Касцёльныя строі (арнаты, капы).

VI. Касцёльная бялізна (альбы, комжы і інш.).

VII. Абразы.

VIII. Фігуры.

IX. Касцёльнае начынне.

X. Касцёльныя кнігі.

XI. Рэчы і начынне скасаванага халаўскагага парафіяльнага касцёла.[19]

XII. Рэчы і начынне скасаванага хмарына-градзецкага парафіяльнага касцёла.[20]

XIII. Стары касцёл.

XIV. Капліца.

XV. Дом мінскага Троіцкага духавенства або плябанія.

XVI. Дом касцёльных служак.

XVII. Апісанне дома і іншых гаспадарчых пабудоў ва ўгоддзі Масюкоўшчына, якія належаць мінскай Троіцкай парафіі.

XVIII. Стан будынкаў.

XIX. Аб утрыманні мінскай Троіцкай парафіі і духавенства і належных ім капіталаў.

XX. Духавенства і касцёльныя служкі мінскай Троіцкай парафіі.

XXI. Абавязковыя святы ў Залатагорскім касцёле і абавязковыя некаляндарныя богаслужэнні.

XXII. Метрычныя кнігі і архіў парафіі.

XXIII. Архіў дэканскай канцылярыі.

Унікальнасць «Інвентарнага апісання мінскага Троіцкага рымскага каталіцкага парафіяльнага касцёла ІІІ класа» (1870 г.) заключаецца ў тым, што яго ўкладальнікам дэталёва зроблены пералік усёй маёмасці касцёла, з педантычнасцю апісаныя тонкасці і спецыфічныя асаблівасці архітэктуры пабудовы. Аўтар спыніў увагу, здавалася б, на зусім нясутнасных дэталях, напрыклад, на тым, якія замкі на дзвярах пакояў, колькі элементаў мае катафалк, якога колеру фарбы падлогі і г.д.

У большасці візітных і інвентарных апісанняў другой паловы XIX ст., што складаліся, напрыклад, у Мінскім дэканаце, такіх падрабязнасцяў няма. Звычайна дакументы падзяляліся на раздзелы, як у «Інвентарным апісанні халаўскага касцёла»[21]: гістарычны нарыс, касцёльнае начынне (агульнае апісанне прадметаў са срэбра, свінцу, чырвонай і жоўтай медзі, дрэва і г. д.), касцёльнае ўбранне, літургічныя кнігі, бялізна, харугвы, дываны, музычныя інструменты, вонкавае і ўнутранае апісанне званіцы, плябаніі, лядоўні, стайні і шмат іншага[22]. Уся інфармацыя ў падобнага роду дакументах падавалася вельмі сцісла, а ў некаторых выпадках — даволі фармальна.

Надмагільны помнік на месцы пахавання кс. Аўгустына Валентыновіча (1829-1898). Кальварыйскія могілкі ў Мінску.

У параўнанні з «Візітным апісаннем мінскага Св.-Троіцкага Залатагорскага касцёла 1908 года» вопіс 1870 года ў большасці момантаў значна больш падрабязны і грунтоўны. Па-першае, у ім старанна зафіксаваны пытанні збудавання мармуровага касцёла і прыналежных яму будынкаў (раздзелы ІІІ, IV, XV, XVI, XVII). Найбольш разгорнута складзены раздзел III, дзе надзвычай дакладна апісаныя асаблівасці архітэктурных элементаў і канструкцый, што не вельмі характэрна для дакументаў такога тыпу. На аснове гэтага дэталёвага апісання з лёгкасцю можна ўявіць будынак святыні, а таксама месца размяшчэння асобных прадметаў і рэканструяваць унутранае ўбранне Залатагорскага касцёла ў цэлым.

Такі ж прынцып падачы інфармацыі мы бачым і ў пераліку касцёльных строяў і літургічнага начыння (раздзелы V, VI, IX, XI, XII), дзе ўсебакова апісаныя ўсе прадметы (тканіны з шоўку, фігура з дрэва і г.д.), якасць тканіны ці металу, фарба, вага і наяўнасць каштоўнага металу, асаблівасці дэкору, ступень захаванасці, час выкарыстання, месца размяшчэння і прымянення, месца вытворчасці ці набыцця, імя ахвярадаўцы.

Асаблівае месца ў «Інвентарным апісанні мінскага Троіцкага рымска-каталіцкага парафіяльнага касцёла ІІІ класа» (1870 г.) займае грунтоўны спіс маёмасці, перададзенай пасля скасавання восенню 1866 года халаўскага і хмарына-градзецкага парафіяльных касцёлаў.

Адметнымі ў «Інвентарным апісанні мінскага Троіцкага рымска-каталіцкага парафіяльнага касцёла ІІІ класа» (1870 г.) з'яўляюцца раздзелы XIV — *Капліца*[23], XVIII — *Стан будынкаў*, XXII — *Метрычныя кнігі і архіў парафіі, XXIII — Архіў дэканскай канцылярыі.* У інвентарах такая інфармацыя або цалкам адсутнічала, або прыводзілася між

іншым. Напрыклад, у раздзеле з дакументацыяй, акрамя афіцыйных папераў Залатагорскага касцёла (метрычныя кнігі і інш.; самыя раннія — з 1833 года) і парафіяльныя спісы; кантрактная (1814 г.) і прыходна-расходная кнігі; кнігі ахвяраванняў; планы зямлі на Траецкай гары (1814 г.), на мясцовасць і на пабудову каменнага касцёла і інш.), змешчаны парафіяльныя спісы катэдральнага касцёла за 13 гадоў і кнігі метрыкаў за 1850-1857 гады, копіі метрыкаў і парафіяльныя спісы воўкавіцкага і антопальскага касцёлаў, акты аб пераходзе вернікаў з каталіцтва ў праваслаўе, а таксама пералік дакументаў хмарына-градзецкага касцёла (інвентарныя вопісы за розныя гады, пачынаючы з 1804 года; метрычныя і парафіяльныя спісы (самы стары з іх датуецца 1796 годам); акт аб асвячэнні касцёла і іншыя важныя паперы) і халаўскага парафіяльнага касцёла (інвентарныя вопісы, метрычныя і парафіяльныя спісы, кнігі перадшлюбных экзаменаў і г.д.). Не менш каштоўным з'яўляецца і апісанне капліцы, разабранай у 1901 годзе.

«Візітнае апісанне мінскага Св.-Троіцкага Залатагорскага касцёла 1908 года» адрозніваецца ланічнасцю. Немалаважную ролю ў гэтым адыграў час складання дакумента, што характарызаваўся буйным развіццём тэхнічнага прагрэсу, здабыткі якога знайшлі адлюстраванне ў візітацыі пачатку ХХ стагоддзя. Па-першае, гэты дакумент захаваны ў выглядзе машынапісу, што значна палягчае працу з ім і выгодна адрозніваe яго ад адпаведнай крыніцы другой паловы XIX стагоддзя, напісанай рукой кс. Аўгустына Валентыновіча. А па-другое, яго ўпрыгожваюць фотаматэрыялы да раздзелаў II (фота каменнага касцёла[24], галоўнага алтара[25] і алтароў св. Роха[26] і св. Антонія[27]); III (фота капліцы[28], пабудаванай у 1901 годзе на месцы старажытнай капліцы св. Роха); X (фота манстранцыі[29], падараванай у 1905 г. кс. Міхалькевічам і пілігрымамі; цыборыя, фундаванага ў 1904 г. кс. Міхалькевічам; чашы і патэны[30], ахвяраваных Вільгельмінай Пілсудскай у 1904 г.; стацыі[31] з мазаікі, падараванай сям'ёй Янчэўскіх); XVI, XVII і XVIII (графічныя выявы пячатак і штэмпеляў пробашча касцёла, прыклады пячатак і штэмпеляў мінскага дэкана, пячаткі вучылішча арганістаў, пячаткі 1746 г., 1819 г., сургучныя пячаткі[32]). Зразумела, што фотаіндустрыя ўжо актыўна заваёўвала папулярнасць у свеце і адкрывала новыя магчымасці для падачы матэрыялу праз візуалізацыю.

Неабходна адзначыць, што «Візітнае апісанне мінскага Св.-Троіцкага Залатагорскага касцёла 1908 года» пашырана за кошт пераліку мясцовасцяў, тэрытарыяльна прыналежных парафіі св. Роха, а таксама спісу арандатараў і чыншавікоў.

Рэальныя факты даказваюць, што з пералічаных у «Інвентарным апісанні мінскага Троіцкага рымска-каталіцкага парафіяльнага касцёла III класа» (1870 г.) прыналежных святыні рэчаў, а таксама рухомай і нерухомай маёмасці нічога не захавалася: не збераглііся залатагорскія могілкі, капліца св. Роха, арыгінальныя брама і агароджа, унутранае ўбранне касцёла: алтары, скульптуры, абразы, арган, літургічнае начынне і адзенне, іншыя касцёльныя каштоўнасці, сярод якіх была знакамітая фігура св. Роха, што некалі выратавала Мінск ад эпідэміі халеры.

---

[1] Żyskar, J. Nasze Kościoły : [opis ilustrowany wszystkich kościołów i parafji znajdujących się na obszarach dawnej Polski i ziemiach przyległych]. Djecezja Mińska // J. Żyskar. — Warszawa, Petersburg, 1914. — T.2, Z. 10: Dekanat Miński poza Miastem. — S.149.

[2] Згодна з інфармацыяй А. Ельскага ў «Нарысе па гісторыі Мінскай дыяцэзіі», касцёлы падзяляліся на пяць класаў. Іх класіфікацыя залежала ад месца збудавання святыні, яе статусу, колькасці вернікаў і іншых фактараў. Пробашч парафіі I класа ад казначэйства атрымліваў 600 рублёў штогод, у Мінскай дыяцэзіі быў толькі адзін такі касцёл — катэдральны. Пробашч парафіі II класа (гэта 4 касцёлы дыяцэзіі — у Бабруйску, Барысаве, Нясвіжы, Слуцку) атрымліваў 500 рублёў. Пробашч парафіі III класа, аб чым таксама сведчаць дадзеныя «Інвентарнага апісання мінскага Троіцкага рымска-каталіцкага парафіяльнага касцёла III класа» (1870 г.), атрымліваў 400 рублёў (9 парафій дыяцэзіі), IV класа — 275 рублёў (25 парафій), V класа — 230 рублёў (35 парафій), астатнія 6 парафій не фінансаваліся ўвогуле, а падтрымліваліся ахвярадаўцамі. (Ельскі, А. Нарыс па гісторыі Мінскай дыяцэзіі / А. Ельскі // Наша вера. — 2002. — № 4. — С. 36).

[3] НГАБ, ф. 1781, воп. 27, спр. 311, арк. 68–74.

[4] НГАБ, ф. 1781, воп. 27, спр. 462, арк. 1–10.

[5] НГАБ, ф. 1781, воп. 26, спр. 1497, арк. 1-49.

[6] Дзянісаў, У. Каштоўная крыніца гісторыі / У. Дзянісаў // Наша вера. — 2004. — № 1. — С.25; Дзянісаў, У. Візітнае апісанне Свята-Троіцкага Залатагорскага, 3-га класа, фарнага касцёла, што знаходзіцца ў горадзе Мінску літоўскім / У. Дзянісаў // Наша вера. — 2004. — № 1. — С.26–32.

[7] Мінская дыяцэзія была ліквідавана ў 1869 г., а яе тэрыторыі трапілі ў склад Віленскай дыяцэзіі.

[8] Дзянісаў, У. Малавядомыя старонкі з гісторыі Мінскай дыяцэзіі / У. Дзянісаў // Наша вера. — 2003. — № 4. — С.36-40.

[9] У Нацыянальным гістарычным архіве змяшчаецца шмат інвентарных вопісаў такога кшталту. Напрыклад, у 1910 г. пры перадачы Давыд-Гарадзецкага і Ляхаўскага касцёлаў кс. Францішкам Грыбоўскім кс. Браніславу Келбасу таксама быў складзены інвентар // НГАБ, ф. 1781, воп. 26, спр. 1498, арк. 11-17.

[10] Ельскі, А. Нарыс па гісторыі Мінскай дыяцэзіі / А. Ельскі // Наша вера. — 2003. — № 1. — С. 46–47.

[11] Żyskar, J. Nasze Kościoły : [opis ilustrowany wszystkich kościołów i parafji znajdujących się na obszarach dawnej Polski i ziemiach przyległych]. Djecezja Mińska // J. Żyskar. — Warszawa, Petersburg, 1914. — T.2, Z. 10: Dekanat Miński poza Miastem. — S.149–164.

[12] Язафат Жыскар абвінаваціў у гэтым кс. Фердынанда Сенчыкоўскага, які атрымаў ад адміністратара Віленскай дыяцэзіі прэлата Пятра Жылінскага паўнамоцтвы мінскага візітатара. Трэба адзначыць, што рэпутацыя названых персонаў была не бязгрэшная — кожны з іх пакінуў неадназначнае ўражанне пра сваю дзейнасць, асабліва на глебе русіфікацыі Касцёла ў Беларусі. Верагодна, з мэтай ажыццяўлення такога «перспектыўнага» плану на працягу 1870–1871 гадоў на пасадзе пробашча Мінскай Троіцкай парафіі змянілася ажно чатыры ксяндзы, пакуль у 1871 годзе гэта месца не заняў сам мінскі адміністратар і кавалер шматлікіх ордэнаў кс. Ф. Сенчыкоўскі.

[13] Żyskar, J. Nasze Kościoły : [opis ilustrowany wszystkich kościołów i parafji znajdujących się na obszarach dawnej Polski i ziemiach przyległych]. Djecezja Mińska // J. Żyskar. – Warszawa, Petersburg, 1914. – T.2, Z. 10: Dekanat Miński poza Miastem. — S. 150.

[14] НГАБ, ф. 1781, воп. 24, спр. 15721, арк. 183.

[15] Экскамуніка — касцёльная кара, якая прадугледжвала абмежаванне правоў, звязаных з членствам у касцёле.

[16] Суспенса — так званае пакаранне, што прымяняецца толькі ў дачыненні да святароў. Сутнасць яго заключаецца ў забароне ўсіх ці пэўных дзеянняў, звязаных са службовымі абавязкамі ці ўдзяленнем сакрамэнтаў.

[17] Kubicki P. Bojownicy kapłani za sprawę kościoła i ojczyzny w latach 1861–1915 : materiały z urzędowych świadectw władz rosyjskich, archiwów konsystorskich, zakonnych i prywatnych / P. Kubicki. — Sandomierz, 1933. — T. 1, Cz. 2: Dawna Litwa i Białoruś. — S. 889.

[18] Назвы раздзелаў пададзены ў рэдакцыі аўтара артыкула.

[19] Гаворка ідзе пра касцёл святога Мацвея ў Раўбічах пры былым фальварку Халаўшчына, які ў XVIII ст. меў статус філіі мінскага Троіцкага касцёла. Гэтаму і наступнаму раздзелу «Інвентарнага апісання мінскага Троіцкага рымска-каталіцкага парафіяльнага касцёла трэцяга класа» (1870 г.) кс. Аўгустын Валентыновіч не даў назваў.

[20] Назва паходзіць ад мястэчка Гродак Хмароўскі (цяпер в. Сёмкаў Гарадок), у якім мінскі ваявода і ўладальнік маёнтка Адам Хмара фундаваў каменную святыню пад тытулам Нараджэння Найсвяцейшай Панны Марыі і св. Станіслава.

[21] Некаторая маёмасць гэтай святыні пасля яе скасавання ў 1866 г. была перададзена ў мінскі Троіцкі касцёл.

[22] НГАБ, ф. 1781, воп. 27, спр. 462, арк. 11-16.

[23] У 1901 г. на яе месцы была пабудавана невялікая каплічка з драўляным крыжам і распяццем, узятым з хораў касцёла.

[24] НГАБ, ф. 1781, воп. 26, спр. 1497, арк. 26.

[25] НГАБ, ф. 1781, воп. 26, спр. 1497, арк. 27.

[26] НГАБ, ф. 1781, воп. 26, спр. 1497, арк. 28.

[27] НГАБ, ф. 1781, воп. 26, спр. 1497, арк. 29.

[28] НГАБ, ф. 1781, воп. 26, спр. 1497, арк. 25.

[29] Тамсама.

[30] Тамсама.

[31] НГАБ, ф. 1781, воп. 26, спр. 1497, арк. 30.

[32] НГАБ, ф. 1781, воп. 26, спр. 1497, арк. 21-24.

Ілона Левандоўская

ПРЫКЛАД ДЛЯ НЯВЕРУЮЧЫХ — ТУРЭМНЫ ЛЁС СЯСТРЫ ВАНДЫ БАНІШЭЎСКАЙ

Ванда Банішэўская[1] нарадзілася ў 1907 г. у Новай Каменцы каля Навагрудка. Ужо з дзяцінства яна была глыбока рэлігійная, менавіта таму пажадала прысвяціць сваё жыццё Богу, уступіўшы ў адну з безгабітавых манаскіх супольнасцяў. З 1925 г. Ванда Банішэўская рэалізоўвала сваю місію і пакліканне ў Супольнасці Сясцёр ад Анёлаў, якая вяла апостальскую дзейнасць на Віленшчыне, дзе святары мелі цяжкасці з выкананнем душпастырскіх абавязкаў[2].

Пасля Другой сусветнай вайны і змены межаў з'явілася магчымасць рэпатрыяцыі на тэрыторыю Польшчы. Сёстры ад Анёлаў таксама задумваліся над магчымасцю выезду. Апостальская праца сясцёр у кантэксце яе ўкрытага характару мела значную каштоўнасць ва ўмовах, калі Касцёл пераследаваўся, а гэтага трэба было чакаць пасля далучэння Літвы да Савецкага Саюза. Безумоўна, сёстры, застаючыся на Віленшчыне, былі пад пагрозаю рэпрэсій з боку ўлады. Кіраўніцтва супольнасці палічыла, што кожная з сясцёр павінна асабіста прыняць рашэнне аб тым, ці хоча яна застацца, ці ўсё ж хоча выехаць у пасляваенную Польшчу. У выніку на Віленшчыне засталося 35 сясцёр, якія вырашылі працягваць тут працу згодна з харызмаю супольнасці. Ужо тады сёстры ўсведамлялі, што іх чакае пераслед. Сярод іх была і сястра Ванда Банішэўская.

Савецкая ўлада лічыла манаскія супольнасці асабліва небяспечнымі. Ужо падчас першай савецкай акупацыі ў 1940–1941 гг. распачалася нацыяналізацыя манаскіх будынкаў і маёнткаў. Манахі павінны былі пакінуць свае кляштары і жыць паасобку, спадзеючыся на падтрымку зычлівых людзей або сваіх сем'яў. Падчас нямецкай акупацыі гэтая сітуацыя не змянілася, але частцы манахаў удалося вярнуцца ў свае кляштары. Новы этап барацьбы з манаскімі супольнасцямі распачаўся ў 1944 г. разам з уваходам у Літву Чырвонай Арміі. Войска займала кляштары, канфіскоўвала маёнткі і жыўнасць паводле рашэння мясцовай выканаўчай улады. Гэта дзейнасць не толькі дэзарганізоўвала манаскае жыццё, але і вяла да поўнай яго ліквідацыі.

План дзеянняў адносна манаскіх супольнасцяў быў распрацаваны на пачатку 1947 г., аднак да яго выканання приступілі толькі ў сярэдзіне 1948 г. у адказ на байкатаванне духоўнымі асобамі рэгістрацыі веравызнаўчых супольнасцяў і на абвастрэнне барацьбы з катэхізацыяй дзяцей і моладзі. Акцыя ліквідацыі манаскіх супольнасцяў распачалася ў ліпені 1948 г. праз адабрэнне парадку нацыяналізацыі дамоў малітвы і кляштараў. Пад ліквідацыю падпадалі ўсе манаскія жаночыя супольнасці, але з мужчынскіх вырашана было зарэгістраваць чатыры, якія мелі ў Літве сваіх генералаў. Канчаткова з імі расправіліся ў сярэдзіне 1949 года. Згодна з пастановаю ўлады, манаскія супольнасці былі «самаліквідаваныя», і не адбылося ніякіх рэпрэсій. З таго часу манаскае жыццё вялося толькі патаемна, без такіх бачных адзнакаў, як габіт, манаскія дамы і ажыццяўленне рэлігійнай дзейнасці.

Супольнасць Сясцёр ад Анёлаў была заснаваная і фармiравалася ва ўмовах, калі душпастырская дзейнасць Касцёла абмяжоўвалася, у сувязі з чым пераход да канспіратыўнай дзейнасці нагадваў вяртанне да першасных формаў арганізацыі. Сёстры былі падрыхтаваныя і да апостальскай працы, і да вядзення манаскага жыцця без бачных знешніх структураў. Складанае матэрыяльнае становішча стала адным з фактараў, які значна абмяжоўваў іх дзейнасць у пасляваеннай Літоўскай ССР.

У 1946 г. на Віленшчыне існавалі чатыры Супольнасці Сясцёр ад Анёлаў: два дамы ў Вільні — у раёне Кальварыі і на вул. Святаянскай, 9; адзін дом — у Янцельнішках (парафія Уне-

Ілона Левандоўская — гісторык, тэолаг, дактарантка гісторыі ва Універсітэце імя кардынала Стэфана Вышынскага ў Варшаве (аддзяленне гістарычных і грамадскіх навук).

баўзяцця Найсвяцейшай Панны Марыі ў Тургелях) і адзін — у Прыцюнах (парафія св. Юрыя ў Буйвідзах). Матэрыяльнае становішча сясцёр яшчэ больш пагоршылася ў 1948 годзе. Супольнасць імкнулася вырашыць яго, трымаючы рукадзельна-кравецкі кааператыў «Saule» і два дамы, нацыяналізаваныя ў Кальварыі. Нягледзячы на цяжкія матэрыяльныя ўмовы і небяспеку, манашкі надалей супрацоўнічалі са святарамі і катэхізавалі, у супольнасць уступалі новыя дзяўчаты.

Пасля вайны сястра Ванда Банішэўская жыла ў супольнасці ў вёсцы Прыцюны, дзе сёстры трымаліся за кошт земляробства. Яны мелі намнога больш свабоды для апостальскай працы, чым у Вільні: рыхтавалі дзяцей да сакрамэнтаў, апекаваліся капліцаю. Думалі, што ў аддаленай ад Вільні вёсцы ім не пагражае ніякая небяспека, аднак аказалася, што менавіта Прыцюны сталі месцам выкрыцця супольнасці.

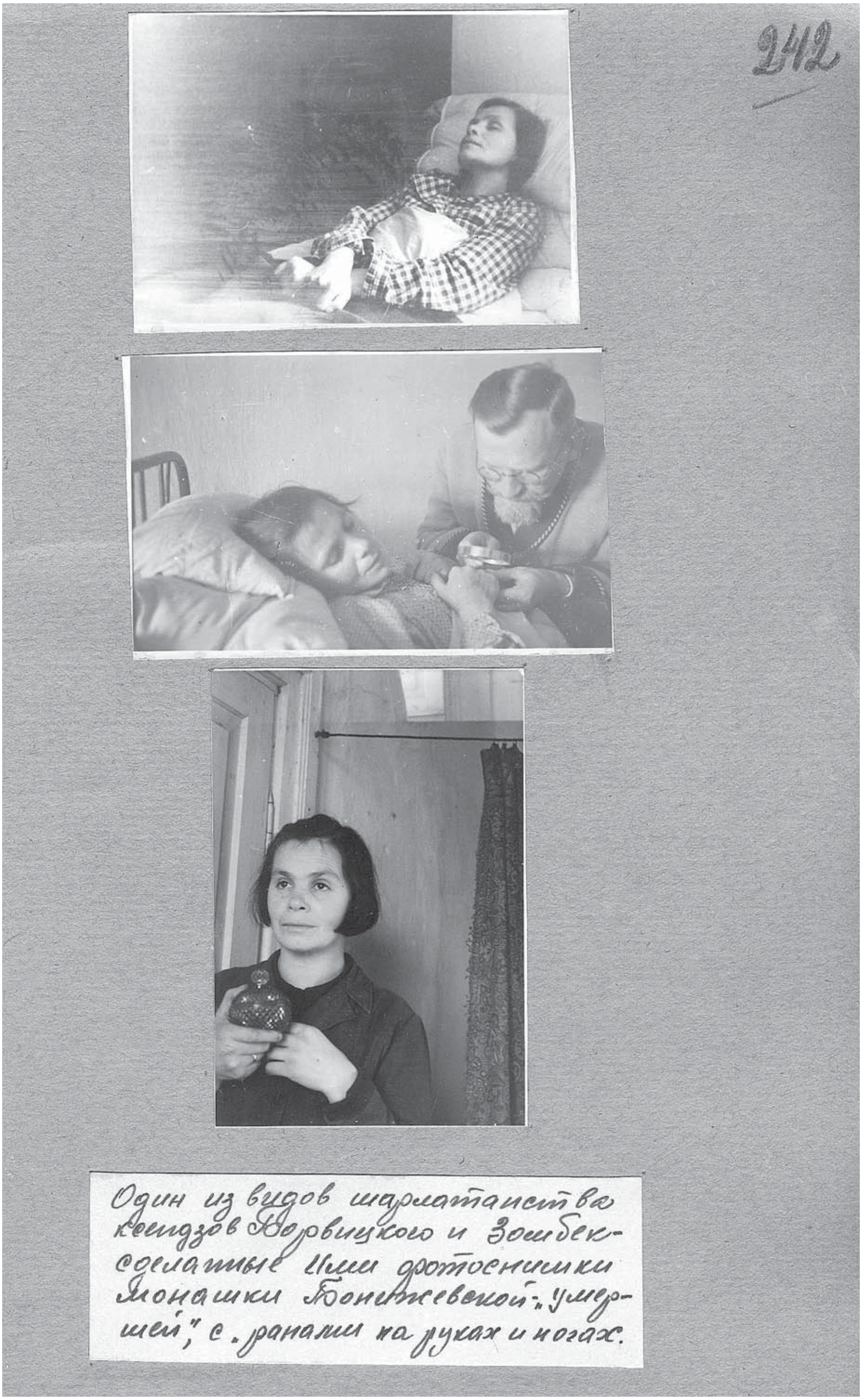
Сястра Ванда Банішэўская, выконваючы абавязкі настаяцельніцы ў супольнасці, папрасіла езуіта айца Антонія Зомбка, цэлебраваць св. Імшу ў капліцы сясцёр, бо ранейшы капелан Прыцюнаў і духоўны кіраўнік сястры Ванды, ксёндз Часлаў Барвіцкі, выехаў, каб весці працу ў новай парафіі. Айцец Антоні першы раз прыехаў у Прыцюны ў 1946 годзе. Ён прыязджаў спачатку сістэматычна, а потым вырашыў назаўсёды пасяліцца ў доме сясцёр. Яшчэ некаторы час айцец рабіў уяўныя прыезды ў Прыцюны, каб схаваць сапраўднае месца свайго жыхарства. Асцярожнасць была неабходная, бо з 1946 г. павялічыліся выпадкі рэпрэсій святароў[3]. Небяспеку адчулі толькі тады, калі 18 жніўня 1948 г. у парафіі Лучаі каля Маладзечна быў арыштаваны кс. Часлаў Барвіцкі. Падчас вобыску ў жыхароў знайшлі 17 сшыткаў з яго дзённікамі і сотні старонак запісаў пра містычныя перажыванні сястры Ванды Банішэўскай[4]. З канца 1948 года сітуацыя станавілася ўсё больш складанаю, бо жыхароў вёскі ўсё часцей схілялі інфармаваць уладу аб падазроных асобах. Айцец Зомбэк вырашыў перайсці з дома сясцёр у будынак выдавецтва, які стаяў непадалёку, і ў падвале зрабіў сабе схованку[5]. Здавалася, што ніхто не цікавіцца месцам яго знаходжання, але ў «Запісцы», падрыхтаванай на падставе аператыўных матэрыялаў начальнікам 6-га аддзела Міністэрства дзяржаўнай бяспекі Літоўскай ССР, пазначана 6 агентаў з найбліжэйшага акружэння айца Антонія, якія ў 1945–1950 гг. даносілі на яго. Яны мелі псеўданімы «Кедров», «Смирнов», «Старик», «Больной», «Вильби», «Луч»[6]. Службу бяспекі спачатку цікавіла не Супольнасць Сясцёр ад Анёлаў, а толькі езуіт, які хаваўся ў іх доме.

Найбольш балючы для сясцёр перыяд пачаўся ў нядзелю Уваскрасення Пана. Парадаксальна, што дзень канчатковай перамогі над злом стаў пачаткам іх шляху па муках. У 1958 г. сястра Ванда Банішэўская напісала свае ўспаміны пра гэты перыяд па просьбе свайго спаведніка[7]. *«На Вялікдзень, 9 красавіка 1950 г., а 3-й гадзіне раніцы, у Прыцюнах, сёстры ўсталі, каб пайсці ў Буйвідзы на рэзурэкцыю. Першай устала сястра Стаха Мікалайчык і, адчыняючы дзверы ў двор, з перапалоху ўскрыкнула моцным голасам. Паколькі было яшчэ даволі цёмна, яна не распазнала людзей, адзін з якіх праціснуўся ў пакой, а іншыя, схапіўшы яе за рукі, упіхнулі назад. Гэта былі трое мужчынаў у цывільным адзенні і ў капелюшах — сышчыкі. Яны запыталіся: „Хто з вас гаспадыня дома?“. Ёю была сястра Рузя Радзевіч. Загадалі адзецца і разам з ёю распачалі вобыск ва ўсім доме. „У вас павінен быць злодзей, які ўкраў у нас 20 тысячаў і г.д.“, — паведамілі яны. Айца Антонія Зомбка і сястру Рузю адразу арыштавалі. Айца Зомбка разам з рэчамі забралі ў аўтобус, на якім прыехала шмат вайскоўцаў і міліцыі, каб ачапіць не толькі ўсе нашы пабудовы, але і суседзяў Радзевічаў. Аўтобус ад'ехаў разам з салдатамі, забіраючы з сабою а. Зомбка, с. Рузю і Ганю Дубаўнік*[8]*. Быў ужо амаль поўдзень»*[9].

Падчас вобыску ў торбе айца Зомбка знайшлі статут Супольнасці Сясцёр ад Анёлаў і дзённік, які ён вёў з часу прыбыцця ў Прыцюны. Разам з айцом арыштавалі сястру Разалію Радзевіч. Незразумелы быў спакой астатніх сясцёр, якія не спрабавалі ані схавацца, ані нават знішчыць «доказы», якіх не знайшлі падчас першага вобыску.

«Супрацоўнікі» вярнуліся 11 красавіка: *«На трэці дзень пасля Вялікадня, 11 красавіка 1950 г., а 15-й гадзіне, заехаў грузавік, зацягнуты брызентам з дзясяткамі салдатаў і двума „спадарамі“ ў цывільным — сышчыкамі, — адзін з іх пазней аказаўся следчым. Яны прыехалі арыштоўваць мяне. Спачатку адзін з іх загадаў ісці з імі і паказаць месца, дзе хаваўся айцец Антоні. Калі я выйшла з дома, сказаў стаць побач з салдатам з вінтоўкаю, а другі фатаграфаваў нас. Пасля ён фатаграфаваў схованку, кожны куток, авечак з ягнятамі, курэй і ўвесь падворак, а пасля капліцу і школьны будынак»*[10].

У гэты дзень арыштавалі сястру Ванду Банішэўскую. У ордэры на арышт ад 12 красавіка 1950 г. пазначана прычына яе затрымання. «Злачынства» сястры заключалася ў тым, што яна была манашкаю і па просьбе а. Зомбка нелегальна праводзіла ў вёсцы Прыцюны заняткі з сялянскімі



Здымкі ўзятыя з матэрыялаў па справе сястры Ванды Банішэўскай
у Літоўскім спецыяльным архіве.
На адным са здымкаў: ксёндз Барвіцкі і сястра Ванда падчас містычных перажыванняў.

дзецьмі, знаёміла іх з рэлігійнымі тэрмінамі. Яе дзейнасць назвалі «шарлатанскаю», а саму абвінавацілі ў тым, што выдавала сябе за незвычайную асобу, апавядала пра свае кантакты з памерлымі і прадказвала будучыню народаў. Праз некаторы час адбыліся чарговыя арышты. У выніку выкрыцця супольнасці пад арышт трапіла дваццаць сясцёр і трое свецкіх памочнікаў[11].

Сястра Ванда, як і іншыя сёстры, апынулася ў следчым ізалятары ў Вільні на вул. Ахвярнай, у месцы злачынстваў над прадстаўнікамі ўсіх нацыянальнасцяў, якія жылі на Віленшчыне. Спачатку гэта быў будынак для мясцовага губернскага суда, які пабудавалі ў 1890 годзе. Да пачатку Другой сусветнай вайны тут вяліся галоўныя судовыя і адміністрацыйныя справы. Пасля захопу ўсходніх земляў, у верасні 1939 г., і ўтварэнні ў 1940 г. Літоўскай Савецкай Сацыялістычнай Рэспублікі пачаліся масавыя арышты і дэпартацыі, а падвал будынка ператварылі ў вязніцу. У 1941 г. пасля нападу немцаў тут размясцілі штаб гестапа. З 1944 г. і да атрымання Літвою незалежнасці будынак быў памяшканнем органаў Дзяржбяспекі, а таксама месцам арышту, допытаў і выканання смяротных прысудаў. У 1944–1960 гг. у падвале было закатавана больш за тысячу вязняў[12].

Для ўсіх сясцёр допыты былі часам, поўным цярпення і прыніжэння. У самай цяжкай сітуацыі апынулася сястра Ванда Банішэўская, пра містычны досвед якой пісалі ў сваіх дзённіках кс. Часлаў Барвіцкі і а. Антоні Зомбэк. У час духоўных перажыванняў, асабліва ў пятніцы Вялікага посту, у яе адкрываліся крыватачывыя раны — стыгматы на руках, нагах і ў баку. Сястра Ванда старанна хавала свае перажыванні, якія асабліва цікавілі следчых на допытах. Досвед сястры апісваўся ў яе лістах і ў дзённіках а. Зомбка, кс. Барвіцкага і Мядарда Гаявіцкага, настаўніка з Прыцюнаў, абвінавачанага таксама з-за запісаў, знойдзеных падчас арышту. Адзін з тэкстаў с. Банішэўскай інфарматар па мянушцы «Луч» атрымаў яшчэ ў 1948 г. ад сваёй знаёмай з лагераў праз пасрэдніцтва жанчыны, якая наведвала ў Сібіры свайго мужа. Пра досвед духоўных перажыванняў с. Ванды — хоць яна старанна яго ўтойвала — большасць сясцёр нават не ведала, але чуткі пра яго разышліся даволі шырока.

«Мой допыт распачаўся ноччу з 11 на 12 красавіка 1950 г.: біяграфія і розныя дазнанні, фальшывыя абвінавачванні, абразлівыя словы, біццё па твары, удары нагамі пад калені сталі прычынаю падзення на падлогу. Допыт доўжыўся да раніцы. На стале стаяў графін з вадою, прапанавалі мне напіцца, але, нягледзячы на тое, што я вельмі хацела піць, адмовілася. Тады штосьці такое зрабілі, што графін пачаў скакаць па стале, нібы пад уздзеяннем Духа Святога. <...> Адзін або два разы вёўся цяжкі допыт. Паклікалі яшчэ аднаго маёра, які, не ведаючы майго стану здароўя, абышоўся са мною па-зверску. Ён не дазволіў сядзець, загадаў стаяць, потым лаяўся прыніжальнымі для жанчыны словамі. Біў пад калені, я не магла ўтрымацца на нагах. Дакладна не памятаю, толькі ведаю, што пасля такога допыту следчы сказаў салдату весці мяне пад руку: „Вядзіце яе памалу і паклічце доктара, бо яна вельмі слабая“. Пасля ён звярнуўся да мяне: „Заўтра дазваляю Вам ляжаць у камеры“»[13].

Нягледзячы на такія метады допытаў, сястра Ванда называла іх *«даволі кароткімі і нават больш людскімі, чым пазнейшыя, у Расіі, на Урале і ва Уладзіміры пад Масквою»*[14]. Часта самі следчыя дзівіліся з містычнага досведу с. Ванды. Нягледзячы на тое, што яны вызнавалі свой атэізм, звышнатуральнай рэчаіснасці ўсё ж баяліся. Сястра Марцыяна Дайнавец згадвала: *«Аднойчы падчас следства абвінаваўца сказаў мне, нібыта Ванда гаворыць, што вы будзеце ў небе, а мы — у пекле. Запыталіся ў яе: «Што рабіць? Мы не хочам быць у пекле». Яна адказала: «Трэба рабіць дабро». Яны пасур'ёзнелі, палагаднелі і перасталі праводзіць допыт у гэты дзень»*[15].

Падчас допытаў следчыя звярталі асаблівую ўвагу на ўсе «антысавецкія» выказванні, якія сястра гаварыла або запісвала ў сваіх дзённіках. Ванда Банішэўская нязменна дапускала і пісала тое, што ўсе словы паходзяць не ад яе, а яна чула іх падчас візіі. Яна прызналася, што не толькі ведала аб знаходжанні айца Зомбка ў Прыцюнах, а што па ўласнай ініцыятыве старалася дапамагчы яму схавацца. Пра сястру Ванду дазнаваліся таксама ў іншых арыштаваных, асабліва ў айца Зомбка і Мядарда Гаеўскага. Яны абодва сведчылі пра с. Ванду як пра незвычайную асобу, вельмі адданую Богу.

На следстве было высветлена, што айцец Зомбэк чатыры гады хаваўся ў *«нелегальным манаскім доме Супольнасці Сясцёр ад Анёлаў у вёсцы Прыцюны»*, баючыся адказнасці за сваю *«антысавецкую злачынную дзейнасць». «Зомбэк як „агент Ватыкана“ быў спецыяльна пакінуты ў ЛССР для вядзення антысавецкай місійнай дзейнасці. Адначасова ён падтрымліваў сувязь з кіраўніцтвам ордэну езуітаў у Польшчы, інфармаваў аб некаторых праектах Савецкай улады. З канца 1946 г. у антысавецкіх мэтах Зомбэк атрымліваў ад манашак — Радзевіч, Банішэўскай, Арлоўскай і іншых — усе магчымыя матэрыялы антысавецкага зместу і вёў шпіёнскую дзейнасць*

і паклёпніцтва на Савецкі Саюз. У 1946 г. у яго была магчымасць перадаць справаздачу пра сваю місійную дзейнасць аднаму з замежных святароў, які знаходзіўся ў Маскве»[16]. Дадаткова айца Антонія абвінавацілі ў супрацоўніцтве з с. Вандаю Банішэўскаю, якая «выдае сябе за святую». Следчыя лічылі, што гэта супрацоўніцтва насіла таксама антысавецкі характар і мэты.

Справу айца Антонія Зомбка і сясцёр накіравалі ў спецыяльную камісію пры МДБ СССР. Палкоўнік Мартавічус пісаў у сваёй справаздачы, што справа не можа разглядацца ў судзе, асуджаныя за рэлігійны фанатызм не прызнаюцца ў антысавецкай дзейнасці, хоць гэта і відавочна»[17]. Сёстры былі асуджаныя па дзвюх справах: прыналежнасць да нелегальнай арганізацыі, супрацоўніцтва з *«агентам Ватыкана»* а. Зомбкам і ўкрыванне яго ў манаскім доме. *«У дадатак Банішэўская выдавала сябе за "незвычайную" асобу, якая нібы мела кантакт са звышнатуральным светам і пад выглядам прароцтваў распаўсюджвала правакацыйныя думкі, паклёпнічала на кіраўніцтва партыі і савецкі ўрад»*[18]. Сястру Ванду абвінавацілі таксама ў вядзенні запісаў антысавецкага зместу і нелегальным навучанні дзяцей рэлігіі. Прысуд быў вынесены 16 снежня 1950 года. Сястра Ванда Банішэўская была асуджаная на 10 гадоў зняволення паводле параграфа 58-1а, 58-10[19].

У турэмным шпіталі, у чаканні перавозу на месца зняволення, с. Ванда знаходзілася ў адным пакоі з с. Рэгінай Арлоўскай. Тады ім удалося правесці разам рэкалекцыі. Сястру Ванду вельмі непакоілі лёсы іншых зняволеных. Адзінай надзеяй была вера ў тое, што гэта ўсё запісана ў Божым плане: *«Падчас рэлігійных практыкаванняў мяне не адзін раз ахоплівалі моцныя спакусы, я дакарала сябе, што з'яўляюся галоўнаю прычынаю зняволення і пакутаў усіх сясцёр і святароў, а таксама Мядагра Гаеўскага і Франуся Мацулевіча. Некалькі дзён я змагалася з сабою, аж пакуль не прызналася с. Рэгіне, у сваю чаргу тая сказала мне, што і яна дакарае сябе за знаёмства з айцом Зомбкам у Прыцюнах. Калі так, то лепш будзем лічыць гэта Божым допускам. Потым і ўжо да канца рэкалекцый я мела душэўны спакой»*[20].

Сястра Ванда Банішэўская была для супрацоўнікаў таталітарнай сістэмы жывым доказам, які пярэчыў абвешчанай імі атэістычнай ідэалогіі. З моманту арышту да яе адносіліся з асаблівай жорсткасцю і лічылі надзвычай небяспечнаю асобаю. Нягледзячы на вельмі дрэнны стан здароўя, яна была накіраваная ў вязніцу для палітычных злачынцаў у Верхнеўральску[21].

Час, праведзены ў вязніцы, сястра Ванда называе ў сваім дзённіку «чысцам». З прычыны «незразумелай хваробы», г. зн. стыгматаў і містычнага стану, з ёю пастаянна праводзілі допыты, з яе фізічна і псіхічна здзекаваліся, спрабуючы знайсці тлумачэнне звышнатуральных з'яваў, якія адбываліся з ёю ў вязніцы. Следчых асабліва цікавілі візіі, якія датычылі Сталіна і Берыі. Сястра Ванда не памятала, што гаварыла падчас візій, у што не хацелася верыць. У астрожным дзённіку было шмат апісанняў амаральных допытаў: *«Ну, Банішэўская, ты — святая, выдатная падманшчыца, калі не скажаш нам праўды, то ўбачыш, што застанешся без вачэй, без грудзей, без носа, без рук, уся будзеш пакалечаная». Адзін са следчых трымаў у руках маленькі рэвальвер: „А гэтым мы цябе даб'ём, зразумела?". Я расплакалася і дрыжала, бо была перакананая, што мяне будуць калечыць, да гэтага часу яшчэ такіх „абяцанняў" не чула. Другі пачаў мяне супакойваць, угаворваў не браць гэтага да галавы. Потым ён звярнуўся да іншых, кажучы, што я буду адказваць на пытанні. „Хто табе расказваў усё гэта пра Сталіна, Берыю, Абакумава, Молатава, пра ўрачоў-яўрэяў і іншых?". Я адказала: „Ніхто". „Тады адкуль ты маеш інфармацыю пра такіх „высакародных" людзей з нашага савецкага ўраду?" Адказваю: „Калі што і ведаю, і дакладна сказала, то ад Бога або ад майго анёла — ён усё ведае, а я — грэшны чалавек, такі ж, як і вы, сама па сабе нічога не ведаю". Усе гучна разам засмяяліся: „Ты — незамужняя, ты — манашка, ты яшчэ не грашыла». Яны потым перашэптваліся паміж сабою, адзін аднаму нешта расказваў, пішучы на лістах, каб я нічога не магла зразумець. А я сапраўды нічога не разумела, што яны абмяркоўваюць. Праз некалькі хвілінаў злосны следчы ўстаў з крэсла, падышоў і як звер накінуўся на мяне, пачаў біць і крычаць, як д'ябал: „Хлусіш, гавары праўду, ты, святая птушачка! Гэта ўсё хлусня!.." Ад удару ботам другога следчага я павалілася на падлогу, загадаў устаць, але я не магла ўстаць ад болю, бо ён так моцна ўдарыў мяне па нырках, што аж абсікалася, і мне было сорамна ўставаць перад мужчынамі, хацела сядзець на падлозе, хаця баялася наступнага ўдару. Я думала, што тады сапраўды мне будзе канец. Аднак на гэтым усё скончылася, ізноў увайшла санітарка, якой я адразу шапнула, каб прынесла спачатку анучу, бо сталася „няшчасце" і я намачыла падлогу, але яна неяк зусім не здзівілася і сказала: „Напэўна, са шклянкі вам давалі піць". Вось яна і падказала мне лепшае тлумачэнне. Я вярнулася ў камеру і пачала плакаць ад болю і сораму, мне было вельмі цяжка перажыць*

гэты допыт...».

Сястра Ванда з-за пабояў на допытах шмат разоў трапляла ў шпіталь. Такім чынам з'явіўся гузак на грудзях, які трэба было выдаляць праз аперацыйнае ўмяшальніцтва яшчэ падчас знаходжання ў вязніцы. На яе спрабавалі ўздзейнічаць электрычнымі разрадамі, што ледзьве не закончылася смерцю: *«Іншы начальнік страшыў, што будуць мяне караць так, як яшчэ нікога да гэтага не каралі. Пасля мяне завялі ў нейкую шафу і электрычнымі шнурамі нешта маніпулявалі, а далей я ўжо нічога не памятаю, пакуль не апынулася на мяккай канапе і нада мною не стаялі некалькі ўрачоў у белых халатах і кіраўніцтва лагера. Я пачула, як адзін з урачоў сказаў, што ўколаў больш не трэба, бо сэрца пачало працаваць. Мне далі яшчэ нейкія кроплі, потым прыйшлі санітаркі і аднеслі мяне ў ізалятар, а дзяжурнаму сказалі назіраць за мною праз адкрытае акно, каб было больш паветра».*

Сястру Ванду не раз садзілі ў карцар, зачынялі ў камерах з небяспечнымі асобамі, псіхічнахворымі, чаго яна асабліва баялася. Аднак усе сродкі аказаліся неэфектыўнымі — не ўдалося ні высветліць таямніцы яе хваробы, ні прымусіць прызнацца ў хлусні. Сістэма рэпрэсій аказалася слабая перад гэтай «хворай жанчынай», больш за тое, яе прысутнасць моцна ўплывала на персанал вязніцы. *«Уночы нечакана адчыніліся дзверы і ўвайшоў начальнік, і пачаў прасіць у мяне прабачэння за тое, што біў маёю галавою аб сцяну. Ён сказаў: „Ведаеце, цяпер я пераканаўся, што Бог ёсць, бо сумленне не дае мне спакою, я мусіў перажагнацца, зрабіць знак крыжа. Мая мама — веруючая, я таксама хачу быць веруючым, як вы. Калі вас выпусцяць на свабоду, то прыедзьце да мяне, я буду апекавацца вамі як роднаю сястрою. Добра?". Я адказала яму: „Вельмі хачу, каб вы і ўся ваша сям'я адшукалі веру". Ён працягваў далей: „А ведаеце, што вы казалі пра Сталіна, Берыю і Абакумава? Гэта ўжо вядома — яны былі д'ябламі...". Нехта яго паклікаў, я думала, што маюць якія-небудзь справы. Толькі пазней мне шапнула санітарка: „Яго ўжо выключылі з партыі, і, хутчэй за ўсё, ён не будзе тут працаваць, бо сказаў, што вас беззаконна асудзілі, сцвярджаў, што Бог сапраўды існуе...". <...> Пасля смерці Сталіна напісаў мне ліст і прыслаў 100 руб. на цукар».*

Гэта быў не адзіны начальнік, якога з-за справы сястры Ванды звольнілі з працы. Персанал, які займаўся с. Банішэўскаю, мяняўся вельмі часта. Гэта датычыла і працаўнікоў вязніцы, і лекараў з медсёстрамі. Ніхто не меў права размаўляць з сястрою па-за допытамі, але, хоць кожнае слова ў яе камеры падслухоўвалася, многія прасілі сястру аб малітве. Звычайна гэта была ўжо апошняя сустрэча. Здзіўляў той факт, што сястра Ванда, нягледзячы на моцнае вынішчэнне арганізма, усё жыве. У вязніцы яна два разы перанесла запаленне мазгавой абалонкі, запаленне ныркачнай лаханкі, перытаніт і шмат іншых хваробаў. У сваім дзённіку яна часта падкрэслівала добразычлівае стаўленне ўрачоў і медсёстраў, многія з якіх з-за кантакту з ёю страцілі працу. Здаралася, што с. Ванда доўгі час не прымала ні ежы, ні вады, часам у знак пратэсту (калі, напр., з яе знялі крыжык), а часам проста таму, што не магла есці. Сітуацыя крыху палепшылася пасля смерці Сталіна. Допыты скончыліся, дазволілі высылаць лісты і атрымліваць пасылкі, і ўрэшце з'явілася надзея на вяртанне, калі адзін з урачоў сказаў: *«Даю вам слова гонару, што калі пачнеце больш есці, паедзеце на Радзіму».*

Сястра Ванда Банішэўская шмат разоў прасіла аб вызваленні па прычыне стану здароўя. У 1952 годзе яна накіравала першую просьбу аб пераглядзе справы, просячы перавесці яе з лагера ў калонію для інвалідаў. Яна пісала: *«Адчуваю, што прысуду ў лагеры не вытрымаю, але вельмі хачу жыць. Не хачу яшчэ паміраць[22]».* Просьба была адхіленая з-за няздольнасці манашкі выконваць якую-небудзь працу і загаду трымаць яе ў строгай ізаляцыі. Пасля ўказу ад 14 ліпеня 1954 г. з лагераў пачалі вызваляць крымінальных і палітычных вязняў, асуджаных на 5 гадоў. Лагеры пакідаў той, хто бездакорна сябе паводзіў і адбыў 2/3 пакарання. Наступны перагляд справы павінен быў распачацца ў кастрычніку 1954 года. Тады прызналі, што, нягледзячы на дрэнны стан здароўя, да с. Ванды нельга прымяніць закон аб амністыі[23]. Магчымасці вызвалення вязняў былі пашыраныя загадам Вярхоўнага Савета СССР і Генеральнага пракурора МУС СССР ад 19 сакавіка 1956 года. На гэты раз пад амністыю трапілі ўсе сёстры. Апошнія вярнуліся ў Вільню ў жніўні 1956 года. Найбольш цяжкасцяў з вызваленнем мела с. Ванда Банішэўская з-за яе «асаблівай грамадскай шкоднасці», а потым, калі яе прызналі невінаватаю з-за вельмі дрэннага стану здароўя, яна атрымала канчатковае вызваленне ў дзень Сэрца Марыі, 22 жніўня 1956 года: *«Мяне паклікалі на камісію. Паколькі я была ў шпіталі і ў шпітальным адзенні, медсястра прывяла мяне ў суд, або на разгляд маёй справы камісіяй. <...> Адзін з салідных мужчынаў, якія сядзелі за сталом, г. зв. старшыня камісіі, запытаў у мяне імя, прозвішча, узрост, як даўно сяджу і за што абвінавацілі. Я адказала, што пасля запалення мазгавой абалонкі не памятаю.*

Мяне вучылі так адказваць.

Шчыра кажучы, я і так не памятала, у чым мяне абвінавацілі. Яшчэ адною прычынаю слабай памяці было тое, што калі падпісвала пратаколы на рускай мове, не ўсё было мне зразумелае, як, напр.: „Вы падпісалі, што прызнаеце сябе незвычайнаю істотаю“. А я гэтага зусім не памятаю і слова «необыкновенная» не разумела. Іншы суддзя запытаўся, ці маю я сваякоў, да якіх магла б адсюль паехаць. Я адказала: „У Польшчы“. Тады старшыня звярнуўся да начальніка нашай вязніцы і сказаў: „Вы павінны паклапаціцца пра тое, каб з дапамогаю Міністэрства ўнутраных спраў і ўрачоў даставіць яе ў Польшчу“. Пасля ён звярнуўся да мяне: „Вас абвінавацілі незаконна. Цяпер Камісія Вярхоўнага Савета перагледзела Вашу справу і вызваляе Вас, але разумееце, што трэба яшчэ ўладзіць фармальнасці і перадаць уладам Польшчы, — гэта не адбываецца так хутка, а Вы — яшчэ вельмі слабая. Вас перавядуць у пункт для чужаземцаў, і там старайцеся вярнуць сілы, каб вытрымаць дарогу ў Польшчу. Зразумелі?“. Я адказала спачатку ў душы: „Сэрца Марыі, дзякую Табе“, — а пасля гучна — „Так, дзякуй вам“. Адразу ўвайшла тая самая медсястра, узяла мяне пад руку і завяла ў шпітальную камеру. Яна была вельмі рада і віншавала мяне са свабодаю»[24].

Пасля вязніцы с. Ванда выехала ў Польшчу. Яна знаходзілася ў розных дамах супольнасці, дзе, нягледзячы на слабы стан здароўя, старалася ўключыцца ў жыццё і працу супольнасцяў. Вяртанне яе і 19-ці іншых сясцёр з лагераў лічыцца асабліваю праяваю апекі Божага Провіду над Супольнасцю Сясцёр ад Анёлаў. Сёстры, якія пасля вайны вырашылі застацца ў межах ЛССР, добра ўсведамлялі пагражаючую ім небяспеку, як і кожная з наваўступаючых у супольнасць. Адказваючы на пакліканне, яны паказвалі свой вялікі давер, рызыкуючы жыццём і свабодаю. На гэты акт даверу Бог адказаў незвычайным дзеяннем свайго Провіду, які благаслаўлёны ксёндз Міхал Сапоцька назваў «цудам існавання».

Пераклад з польскай мовы
Іны Ламакі.

---

[1] Ванда Банішэўская (1907–2003) у ліпені 1924 г. звярнулася з просьбаю прыняць яе ў Супольнасць Сясцёр ад Анёлаў, але настаяцельніца Марыя Манюшка адмовіла ёй з-за вельмі юнага ўзросту. Навіцыят Ванда распачала толькі ў лютым 1926 года. 2 жніўня 1933 г. дала вечныя манаскія абяцанні. У 1946 г. пасялілася ў Прыцюнах, дзе выконвала абавязкі настаяцельніцы. 10 красавіка 1950 г. была арыштаваная. Прысудам Асаблівай нарады пры Міністэрстве Дзяржаўнай бяспекі СССР паводле параграфаў 58 – 1а, 58 – 10ч. 2, 58 – 11 КК РСФСР была асужаная на 10 гадоў зняволення (як непрыдатная да працы), а потым перавезеная ў Верхнеўральск, дзе яна знаходзілася амаль увесь час у турэмным шпіталі. 26 жніўня 1956 г. была вызваленая як беспадстаўна асуджаная і перавезеная ў рэпатрыяцыйны пункт у Быкаў, пад Масквою. Выехала ў Польшчу, дзе знаходзілася ў розных дамах супольнасці, найдаўжэй, з 1966 г., у Чэнстахове, а з 1988 і да самай смерці — у Канстанціне-Язёрным.

[2] Супольнасць Сясцёр ад Анёлаў была заснаваная кс. Вінцэнтам Ключынскім (1847–1917), выкладчыкам Духоўнай семінарыі ў Вільні, а ў 1910–1914 г. арцыбіскупам Мітрапалітам Магілёўскім рэарганізаваная як Таварыства Вялебных Сясцёр Анёлаў. Мэтаю таварыства было служэнне Касцёлу праз дапамогу святарам у апостальскай працы, асабліва на тэрыторыях, дзе звычайная паслуга святара была немагчымая.

[3] Паводле дадзеных Міністэрства ўнутраных справаў з 1958 г., у 1944–1953 гг. у Літве было рэпрэсавана 280 каталіцкіх святароў, што склала каля 37% іх агульнай колькасці. Вядома пра жорсткасць прысудаў у 173-мі справах. Найвышэйшыя пакаранні па 25 гадоў лагераў атрымалі 35 чалавек. Яны прыпалі галоўным чынам на 1949–1952 гады. Найбольш было прысудаў па 10 гадоў лагераў у 110-ці святароў. Перыядам найбольшай колькасці рэпрэсій трэба прызнаць 1949–1950 гады. Тады было арыштавана 76 святароў. <...>. Такую лічбу рэпрэсаваных падае Р. Дзванкоўскі (R. Dzwonkowski, Leksykon duchowieństwa polskiego represjowanego w ZSRS 1939–1988 (Ząbek Antoni). — Lublin, 2003.) <...> На с. 9 напісана, што рэпрэсавана 33% духавенства, а І. Міклашэвіч падае лічбу 362 рэпрэсаваных у 1944–1953 гг. святароў. Пар. I. Miklaszewicz. Polityka sowiecka. — S. 18.

[4] Гл. Czesław Barwicki, w: R. Dzwonkowski, Leksykon duchowieństwa polskiego represjowanego w ZSRS 1939–1988. — Lublin, 2003. — S. 114–116.

[5] J. Markowska, Siostry od Aniołów w więzieniach i obozach w latach 1950–1956. — Konstancin, 1995. — s. 5. AZSA.

[6] Memorandum według materiałów agenturalno-rozpoznawczych sprawy na Antoniego Ząbka i innych materiałach uzyskanych w procesie. Lietuvos Ypatingasis Archyvas — Litewskie Archiwum Specjalne [далей LYA], f. K-1 ap. 58 b. 41620/3 b.b. t. 3 k 305.1-9.

[7] У 2003 г. пасля смерці с. Ванды турэмны дзённік быў апублікаваны ў прысвечанай ёй кнізе (J. Pryszmont. Ukryta Stygmatyczka. — Szczecinek, 2003. — S. 75–125), а таксама ў больш змястоўнай кнізе, дзе змешчаны ўспаміны с. Ванды з гадоў перад арыштам і ўспаміны сясцёр пра с. Ванду пад назваю «Nieznana jestem... Taką umrzeć pragnę». Wspomnienia s. Wandy Boniszewskiej (1907–2003), red. Adam Mazurek. — Warszawa, 2009.

[8] Ганна Дубаўнік выпадкова апынулася ў доме супольнасці і была вызваленая з-пад арышту.

[9] Nieznana jestem... Taką umrzeć pragne. Wspomnienia s. Wandy Boniszewskiej, red. A. Mazurek. — Warszawa, 2009. — S. 192–193.

[10] Тамсама, с. 195.

[11] Больш падрабязна пра лёсы астатніх сясцёр гл.: Ilona Lewandowska, Siostry od Aniołów w lagrach sowieckich w: Żeńskie zgromadzenia zakonne w Europie Środkowo-Wschodniej wobec totalitaryzmu komunistycznego, red. Agata Mirek. — Warszawa, 2012. — S. 151–165. Ilona Lewandowska, Siostry od Aniołów na nieludzkiej ziemi, «Na Poważnie», Nr 1/2, 2012. — S. 36–40.

[12] A. Anusauskas, Lietuviu tautos naikinimas 1940–1958. — Wilno, 1996. — S. 109–111.

[13] Nieznana jestem... Taką umrzeć pragne. Wspomnienia s. Wandy Boniszewskiej, red. A. Mazurek. — Warszawa, 2009. — S. 197–198.

[14] Тамсама.

[15] M. Dajnowiec, *Wspomnienia,* AZSA, sygn. D II 1, k. 5.

[16] Характэрным для дакументацыі, створанай савецкаю службаю бяспекі, з'яўляецца запіс вялікімі літарамі ўсіх словаў, нават прыметнікаў, звязаных з дзяржаўнаю ўладаю, пры адначасовым напісанні маленькаю літараю выразаў, звязаных з рэлігійным культам і вераю. LYA, K-1 ap. 58, b.p.- 41620/3 k 237-241.

[17] LYA, K-1 ap. 58, b.p.- 41620, k. 118.

[18] LYA, K-1 ap. 58, b.p.- 41620/3 k. 237-241, k 239.

[19] Савецкая прапаганда абвяшчала рэлігійную свабоду і за мяжою, і ўнутры краіны, таму асобы, фактычна арыштаваныя за вядзенне пастырскай дзейнасці, катэхізацыі ці рэлігійнага навучання, асуджаліся за контррэвалюцыйную і антыдзяржаўную дзейнасць. У крымінальным кодэксе РСФСР, абавязваючым таксама і Літву, быў змешчаны параграф 58, які датычыў контррэвалюцыйных злачынстваў. У ім гаварылася: «Контррэвалюцыйнай лічыцца ўсялякая дзейнасць, скіраваная на звяржэнне, падрыванне і аслабленне працоўна-сялянскай улады і выбраных ёю на падставе Канстытуцыі СССР і Канстытуцыі Савецкіх рэспублік працоўна-сялянскіх урадаў Саюза Савецкіх Сацыялістычных Рэспублік, саюзных і аўтаномных рэспублік, або падрыў і аслабленне знешняй бяспекі СССР і асноўных гаспадарчых, палітычных і нацыянальных дасягненняў пралетарскай рэвалюцыі». Параграф 58 KKRSFSR. Zob. R. Dzwonkowski, *Leksykon*... S. 735-737.

[20] Тамсама.

[21] Улічваючы тое, што с. Банішэўская была няздольная да фізічнай працы, але абавязкова мусіла ўтрымлівацца ў строгай ізаляцыі, было прынята рашэнне накіраваць Банішэўскую Ванду, с. Францішку, пасля асуджэння для адбывання пакарання ў вязніцу МУС. Пастанова аб месцы адбывання пакарання, 18.09.1950 г., Вільня, f. K-1 ap. 58 b. 41620/3 s.b. Z.A. k. 104-105. Накіраванне ў вязніцу ў Верхнеўральску ад 27.12.1950 г., f. K-1 ap. 58 b. 41620/3 s.b. Z.A. k. 121. Евсеев И., Больше о тюрьме: история пенитенциарного учреждения, «Вестник Челябинского государственного университета», — Челябинск, 2007, № 21.

[22] Просьба с. Ванды Банішэўскай аб пераводзе з вязніцы Верхнеўральска ў лагер для інвалідаў ад 20.12.1952 г., f. K-1, ap. 58 b. 41620/3 b.b. t.3 k. 279.

[23] Заканчэнне перагляду справы ад 15.09.1954 г., f. K-1, ap. 58 b. 41620/3 b.b., t.3 k. 283–293.

[24] Nieznana jestem... Taką umrzeć pragnę. Wspomnienia s. Wandy Boniszewskiej, red. A. Mazurek. — Warszawa, 2009. — S. 231–232.

Святлана Грэсві

ЧАГО НЕ АФІШУЕ БАЛОНСКІ ПРАЦЭС?

Калі гаворка ідзе пра Балонскі працэс, маецца на ўвазе працэс універсітэцкай рэформы, абвешчаны ў Дэкларацыі, падпісанай 19 чэрвеня 1999 г. міністрамі адукацыі 30-ці еўрапейскіх дзяржаў у італьянскім горадзе Балонья. У сувязі з тым, што ініцыятыва зыходзіць з Еўропы, універсітэцкая рэформа падаецца як самая лепшая, перадавая і адзіна магчымая. Магічна і прывабна гучаць спалучэнні тыпу: «еўрапейскі ўзровень адукацыі», «адпаведнасць еўрапейскім стандартам». І неяк не заўважаюцца масавыя пратэсты супраць гэтай рэформы студэнтаў і выкладчыкаў у Вялікабрытаніі, Францыі, Італіі, Іспаніі, у краінах Лацінскай Амерыкі, якія асабліва ўзмацніліся ў апошнія гады, абвостраныя фінансавым і эканамічным крызісам.

Каб зразумець сутнасць прапанаванай рэформы, неабходна ўсвядоміць, якія інтарэсы стаяць за ёю, чаму раптам паўстала такая тэрміновасць рэфармаваць вышэйшую адукацыю на сусветным узроўні, і чаму краіны Еўрапейскага саюзу і міжнародныя фінансавыя арганізацыі так зацікаўлены, каб да яе далучыліся краіны, якія не маюць прамых адносінаў да Еўрапейскага саюзу — краіны Лацінскай Амерыкі, Азіі, Афрыкі, Аўстраліі і былога СССР.

Трэба адразу ж зазначыць, што Балонская дэкларацыя — гэта не пачатак працэсу рэформы, а яго заключны этап — практычнае ажыццяўленне прапаноў, якія сфармаваліся на працягу двух папярэдніх дзесяцігоддзяў.

Ініцыятарам гэтага працэсу ў Еўропе з'яўляецца Круглы стол еўрапейскіх прамыслоўцаў (*European Round Table of Industrialists* (ERT)) — міжнародны арганізм, які вызначае палітыку Еўрапейскага саюзу. У 80-я гады гэты арганізм выпрацаваў асноўны напрамак развіцця еўрапейскай прамысловасці — заваяваць першынство на сусветным рынку ў сферы вытворчасці новых тэхналогій інфармацыі і камунікацыі, непасрэднай умовай для чаго з'яўляецца стварэнне адпаведнага спажывецкага рынку і рынку працы. У гэтым сэнсе сфера адукацыі найлепш адавядае гэтым умовам, бо адначасова пастаўляе працоўную сілу і з'яўляецца патэнцыйным масавым спажыўцом новых тэхналогій. Існуюць толькі дзве перашкоды: дзяржаўны кантроль сістэмаў адукацыі ў еўрапейскіх краінах і традыцыйны акадэмічны спосаб навучання, які склаўся на працягу стагоддзяў і не надта спрыяе хуткаму ўвядзенню новых тэхналогій у навучальны працэс. Каб пераадолець гэтыя перашкоды, Круглы стол еўрапейскіх прамыслоўцаў (ERT) выпрацаваў свае стратэгічныя прапановы[1]:

1. Абвясціць грамадства будучыні «*Грамадствам пазнання*» (Learning Society), якое мае патрэбу ў тэрміновай (sic!) перабудове адукацыйных сістэмаў, і такім чынам падрыхтаваць ідэалагічную базу для ўкаранення ідэяў Круглага стала еўрапейскіх прамыслоўцаў.

2. Увесці ў дзяржаўныя сістэмы адукацыі рынкавыя адносіны, дзе веды — гэта прадукт, які каціруецца на сусветным рынку; студэнты — кліенты; выкладчыкі — абслугоўваючы персанал; універсітэцкая адміністрацыя — менеджэры; і тым самым стварыць атмасферу кампетэнцыі і спаборніцтва за атрыманне прыбытку ўнутры ВНУ і паміж ВНУ .

3. Спрыяць лібералізацыі і дэцэнтралізацыі і, як вынік, прыватызацыі навучальных установ, у прыватнасці, вышэйшых навучальных установ, скараціўшы да мінімуму дзяр-

Святлана Грэсві (Святлана Грачухіна) — доктар філасофіі. Нарадзілася ў Мінску. Закончыла гістарычны факультэт мінскага педінстытута, а таксама філасофскі і тэалагічны факультэты Рымскага Папскага ўніверсітэта імя св. Тамаша Аквінскага. Абараніла доктарскую дысертацыю па праблемах метафізікі ў Папскім Латэранскім універсітэце ў Рыме. Аўтар кніг «Крытычны аналіз кампетэнцыйнага падыходу ў адукацыі» (2008), «Філасофска-антрапалагічная мадэль адукацыі» (2009), «Гістарычны і эпістэмалагічны аналіз адукацыйных канструктаў "кампетэнцыя" і "адукацыйная мэта"» (2014). Працуе кансультантам Спецыяльнай камісіі па ўніверсітэцкай акадэмічнай рэформе ў горадзе Кузко (Перу).

жаўнае фінансаванне, і тым самым садзейнічаць укараненню прыватных капіталаў, у выніку чаго сістэма адукацыі павінна ператварыцца ў складовую частку прамысловага прадпрымальніцтва і садзейнічаць атрыманню ім прыбытку.

4. Увесці сістэму рэйтынгу ацэнкі ВНУ, паставіўшы іх перад неабходнасцю адпавядаць патрабаванням, якія на сённяшні дзень прад'яўляюцца прамысловымі карпарацыямі. Для гэтага стварыць акрэдытацыйныя агенцтвы (наднацыянальныя), якія павінны ацэньваць навучальныя ўстановы ў адпаведнасці з міжнароднымі стандартамі, што ў сваю чаргу вызначаны патрэбамі сусветных прамысловых карпарацый.

5. Рэарганізацаваць навучальны працэс, скараціўшы колькасць акадэмічных гадзін, перагледзець змест вучэбных планаў, замяніўшы сістэматычнае назапашванне ведаў кампетэнцыйным падыходам да навучання, абвясціўшы прынцып пажыццёвага навучання (*Lifelong Learning*) базавым прынцыпам перабудовы сістэм адукацыі.

Для рэалізацыі гэтых прапаноў была створана спецыяльная Еўрапейская камісія па адукацыі[2], якая на працягу 90-х гадоў выпрацавала асноўныя практычныя меры для іх ажыццяўлення. Вынікам яе працы і была нарада міністраў адукацыі еўрапейскіх краін у Балоньі ў 1999 г.[3], а таксама арганізацыя наступных перыядычных (кожныя два гады) рабочых сустрэчаў, на якіх узгадняюцца канкрэтныя крокі па правядзенні ўніверсітэцкай рэформы ў краінах Еўропы[4]. Неабходна заўважыць, што ў падрыхтоўцы Балонскай дэкларацыі самі вышэйшыя навучальныя ўстановы не прымалі ўдзелу. Адметная рыса Балонскага працэсу — гэта правядзенне рэформы вышэйшай адукацыі па прынцыпе «top-down», зверху-уніз, як урадавай палітыкі, без непасрэднага ўдзелу акадэмічнай грамадскасці.

У адпаведнасці з прапанаванай ERT стратэгіяй, было абвешчана аб глабальных сацыяльных пераменах і трансфармацыі індустрыяльнага грамадства ў постіндустрыяльнае «*Грамадства пазнання*». У сувязі з гэтым было абвешчана, што вышэйшая адукацыя ўсіх без выключэння краін знаходзіцца ў стане «раптоўнага крызісу», бо не адпавядае крытэрыям новага «Грамадства пазнання». Асноўнымі прыкметамі крызісу былі вызначаны: 1) рост дзяржаўнай запазычанасці дзяржаў; 2) масавае павелічэнне колькасці студэнтаў і, як вынік, складанасці з іх працаўладкаваннем пасля заканчэння ВНУ; 3) неадпаведнасць навучальных праграм ВНУ патрэбам глабальнага рынку, перакваліфікаванага ў «інфармацыйную вытворчасць».

Для выхаду з абвешчанага «крызісу» Балонскі працэс прадугледжвае наступныя дзеянні:

1. Правядзенне рэформы дзяржаўных адукацыйных сістэмаў з мэтаю рэзка скараціць дзяржаўнае фінансаванне і задзейнічаць прыватныя капіталы ў фінансаванні вышэйшых навучальных устаноў[5].

На практыцы прапануецца замяніць акадэмічны савет адміністрацыйным саветам з абавязковым удзелам прадстаўнікоў прамысловых прадпрыемстваў і фірмаў, якім надаецца права голасу ў вырашэнні не толькі адміністрацыйных праблемаў, але таксама ў вырашэнні акадэмічных пытанняў (напрыклад, у праграмаванні курсаў і іх зместу). Фінансаванне даследчых праграмаў ставіцца ў поўную залежнасць ад прыватнага капіталу, як і напрамкі даследаванняў, якія павінны вызначацца патрэбамі прыватнага капіталу і прыбытковасцю выніку. Пад пытаннем аказваюцца ўсе навуковыя даследаванні, звязаныя з «чыстай тэорыяй», а таксама гуманітарныя навукі, не рэнтабельныя з пункту гледжання атрымання прыбытку.

У сувязі з рэзкім скарачэннем дзяржаўнага фінансавання прапануецца ўвесці аплату за навучанне там, дзе яна адсутнічала, а дзе яна ўжо існавала — павялічыць яе памер у дватры разы. Што тычыцца стыпендыяльнага фонду, ён цалкам замяняецца сістэмай банкаўскіх крэдытаў. Малазабяспечаным студэнтам замест стыпендыі даецца магчымасць атрымаць банкаўскі крэдыт пад працэнты, які яны павінны выплаціць пасля заканчэння ВНУ.

2. Для вырашэння другой праблемы (скарачэння колькасці студэнтаў і іх працаўладкавання), рэформа прапануе ўвесці двухступенчатую (бакалаўр + магістр або трохступенчатую, калі ўлічваць доктарскую ступень) мадэль навучання (2 + 3 ці 3 + 3, колькасць гадоў залежыць ад кожнага ВНУ). Каб паменшыць колькасць студэнтаў, неабходна скараціць навучанне ў ВНУ да двух (трох) гадоў, па заканчэнні якіх ім выдаецца дыплом бакалаўра, што дае права на працаўладкаванне[6]. Як правіла, першыя два-тры гады навучання ў дзяржаўных універсітэтах — бясплатныя альбо за ўмераную плату. Пе-

раход жа на наступны ўзровень навучання — платны, са значным павелічэннем памеру аплаты. Такім чынам, уводзіцца фінансавы механізм, які аўтаматычна садзейнічае рэзкаму скарачэнню колькасці навучэнцаў.

Для пашырэння магчымасці працаўладкавання выпускнікоў ВНУ прапануецца таксама ўніфікаваць тыпы дыпломаў, а з часам замяніць іх простым сертыфікаваннем, у якім адзнакі замяняюцца сістэмай крэдытаў (European Credit Transfer System, ECTS), агульнапрызнанай еўрапейскімі дзяржавамі. Ацэначны крэдыт — гэта не ацэньванне ведаў, а колькасць гадзінаў, якія студэнт прысвяціў навучанню (у сярэднім 1 крэдыт — 25-30 гадзінаў)[7]. Такім чынам, вучэбны час прыраўноўваецца да працоўнага часу з адпаведным павелічэннем патрабаванняў да эфектыўнасці і якасці працы студэнта, як на вытворчасці.

Уніфікаваная сістэма дыпломаў і магчымасць свабоднага перамяшчэння студэнтаў павінны пасадзейнічаць у канчатковым выніку пераразмеркаванню рабочай сілы ў рамках Еўрапейскага саюзу і такім чынам вырашыць праблему працаўладкавання[8].

3) З праблемаю працаўладкавання звязана таксама вырашэнне трэцяй праблемы, прапанаванай Балонскім працэсам, — правядзенне поўнай рэарганізацыі навучальных планаў і самога навучальнага працэсу[9].

Калі традыцыйнае навучанне ў ВНУ будуецца вакол паступовага і сістэматычнага назапашвання ведаў, якое патрабуе часу, то новы напрамак, прапанаваны Балонскім працэсам, павінен будавацца вакол набыцця студэнтамі «працоўных кампетэнцый», дзе веды пераходзяць на другі план і ставяцца ў залежнасць ад гэтых кампетэнцый. Набыццё кампетэнцый рэзка скарачае час вучобы, і менавіта гэта дазваляе выпускаць бакалаўраў з двухгадовым тэрмінам навучання. Цікава тое, што тыпалогія кампетэнцый выпрацоўваецца і прапануецца не столькі асобнымі вышэйшымі навучальнымі ўстановамі, колькі міжнароднымі арганізмамі, такімі як Еўрапейская камісія па адукацыі, Арганізацыя эканамічнага супрацоўніцтва і развіцця (OCDE), Сусветны банк (WB) і іншыя.

Што такое кампетэнцыя?

Тэрмін «кампетэнцыя» паходзіць з ангельскай мовы і мае два ўзаемадапаўняльныя азначэнні: «competence» і «competency». «Competence» — гэта эфектыўна выкананая ў адпаведнасці з прадвызначанымі стандартамі працоўная функцыя, якая, у сваю чаргу, з'яўляецца сукупнасцю псіхалагічных — кагнітыўных, псіхаматорных і паводзінных — навыкаў («competency»), якія будучы спецыяліст павінен засвоіць для таго, каб быць здольным эфектыўна выконваць свае працоўныя функцыі[10].

Канструкт «кампетэнцыя» мае даволі доўгую гісторыю. У шырокае ўжыванне ён быў уведзены даследаваннямі біхавіярысцкай псіхалогіі індустрыі ў 50-70-я гады XX ст. у Злучаных Штатах[11]. Але яго паходжанне шчыльна звязана з прапановамі Фрэдэрыка Тэйлара — заснавальніка Навуковай арганізацыі працы. Дзеля рацыяналізацыі вытворчасці і павелічэння яе эфектыўнасці ён увёў абавязковую падрыхтоўку працоўных па кампетэнцыйным прынцыпе. Працоўным давалі мінімум неабходных ведаў і інструктавалі, як эфектыўна выконваць свае працоўныя фунцыі паводле вызначаных стандартаў. На гэтым палягала канцэпцыя працы на зборачным канвееры аўтамабільнай індустрыі Форда ў 10-20-я гады XX стагоддзя[12].

У аснове кампетэнцыйнага падыходу да адукацыі ляжыць тэхналагічны напрамак у амерыканскай педагогіцы, распрацаваны на падставе даследаванняў спачатку біхавіярысцкай, а затым кагнітыўнай псіхалогіі, пад моцным уплывам амерыканскай філасофіі прагматызму. Асноўная мэта адукацыйнай тэхналогіі (Educational Technology), распрацаванай такімі ўплывовымі амерыканскімі псіхолагамі як Барух Скінар, Бенджамін Блюм, Роберт Ганье, Леслі Брігс, — павышэнне эфектыўнасці і прадуктыўнасці адукацыі і яе максімальнае набліжэнне да вытворчых патрэбаў амерыканскай прамысловасці, асабліва ваеннай[13]. Усе даследаванні ў галіне тэхналогіі адукацыі былі фінансаваныя ваеннымі ведамствамі, і асноўныя распрацоўкі былі праэксперэментаваныя на вайскоўцах ЗША[14]. У 80-я гады ў сувязі з перавагай неаліберальнай палітыкі ва ўсіх сферах сацыяльнага жыцця, у тым ліку і ў сістэме адукацыі, кампетэнцыйны падыход атрымаў шырокае распаўсюджанне ў Злучаных Штатах, а затым у Вялікабрытаніі і ў яе былых калоніях. Менавіта вялікабрытанская рэформа сярэднетэхнічнай адукацыі ўзятая за ўзор рэформы вышэйшай адукацыі Балонскага працэсу[15].

Ва ўніверсітэцкай рэформе,

прапанаванай Балонскім працэсам і ў прыватнасці ў праекце «Tuning»[16], пад кампетэнцыямі маюцца на ўвазе ўменні і навыкі, агульныя для любой спецыяльнасці і для любой прафесійнай сітуацыі, напрыклад, такія як:

— навык самастойнага навучання, які ў спалучэнні з уменнем карыстацца камп'ютарам і валоданнем асновамі новых тэхналогій дае магчымасць наступнага дыстанцыйнага навучання (E—learning);

— уменне працаваць у адной камандзе (Team-work);

— уменне вырашаць вытворчыя праблемы (Problem solving);

— уменне адаптавацца да новых працоўных сітуацый;

— навык даследчыцкай працы ўвогуле, незалежна ад прадмету даследавання;

— навык сацыяльных зносінаў і камунікацыі[17].

Гэтыя ўменні і навыкі не маюць на ўвазе глыбокіх спецыяльных ведаў, а толькі шырокія агульныя пазнанні, якія і магчыма атрымаць на працягу двух гадоў першага ўзроўню ўніверсітэцкага навучання. Таму навучальныя планы рэарганізуюцца па мадулярным ўзоры: замест лагічнага прадметнага паглыблення матэрый уводзіцца шэраг розных прадметаў, якія канцэнтруюцца вакол кампетэнцый у адзін або некалькі модуляў, мэтай якіх з'яўляецца не столькі атрыманне ведаў, колькі набыццё дадзенай або дадзеных працоўных кампетэнцый-навыкаў.

Асноўная мэта такога падыходу заключаецца ў тым, каб выпускнік двух або трохгадовага ўзроўню вышэйшай адукацыі змог атрымаць мінімум ведаў і агульныя працоўныя навыкі-кампетэнцыі, пры дапамозе якіх ён змог бы адаптавацца на рынку працы і, больш за тое, змог займацца сваёй адукацыяй на працягу ўсяго працоўнага жыцця (Lifelong Learning), але ўжо з дапамогай дыстанцыйнага навучання (E-Learning). На другім узроўні навучання працэс набыцця кампетэнцый працягваецца з той розніцай, што прапанаваныя прадметы маюць больш спецыялізаваны прафесійны напрамак.

Такім чынам, змяняецца мэтанакіраванасць вышэйшай адукацыі: мэтаю навучання становяцца не веды, а набытыя працоўныя кампетэнцыі — функцыі і навыкі. І ацэньваюцца не веды, а ўзровень авалодання кампетэнцыямі. Менавіта кампетэнцыі сертыфікуюцца ў дыпломах, а не атрыманыя веды. Практычны вынік гэтых новаўвядзенняў — рэзкае скарачэнне акадэмічных праграмаў і акадэмічных гадзінаў, што ў сваю чаргу прыводзіць да скасавання факультэтаў і ўвядзення дэпартаментаў, а гэта значыць — да поўнай рэарганізацыі ўніверсітэцкай сістэмы, якая пераходзіць у сферу абслугоўвання эканамічных і камерцыйных інтарэсаў прамысловых карпарацый і рынкавых адносін.

Канцэнтрацыя навучальнага працэсу вакол працоўных кампетэнцый задавальняе два неабходныя патрабаванні ўвядзення рынычных адносінаў у сістэму адукацыі: з аднаго боку, пастаўляе сярэднекваліфікаваную працоўную сілу, падрыхтаваную для карыстання новымі тэхналогіямі ў іх няспынным развіцці дзякуючы дыстанцыйнаму навучанню (E-learning); з іншага боку, гэтая ж рабочая сіла, уведзеная ў сістэму пажыццёвага навучання (Lifelong Learning) праз дыстанцыйнае навучанне, з'яўляецца і асноўным спажыўцом гэтых тэхналогій.

Гэта і ёсць «еўрапейскі ўзровень вышэйшай адукацыі», прапанаваны Балонскім працэсам.

Нам застаецца адказаць на пытанне, чаму Балонскі працэс, які пачаўся ў Еўропе, так зацікаўлены ў далучэнні да яго краінаў, якія не маюць дачынення да еўрапейскай сістэмы адукацыі?

Адказ — на паверхні: у 80-я гады XX стагоддзя еўрапейская прамысловасць арыентавалася на ўнутраны рынак рабочай сілы, але з паскарэннем працэсу эканамічнай і фінансавай глабалізацыі ў канцы XX – пачатку XXI ст. паўстала неабходнасць пераарыентацыі на знешні рынак больш таннай працоўнай сілы, улічваючы таксама дэмаграфічную праблему еўрапейскіх дзяржаваў. Менавіта таму ідэі Балонскага працэсу экспартуюцца ў краіны Афрыкі, Азіі, Лацінскай Амерыкі. Калі ў еўрапейскія краіны годам практычнага ўвядзення ўніверсітэцкіх рэформаў вызначылі 2010 год, то ў краінах Лацінскай Амерыкі, у прыватнасці ў Чылі, Калумбіі, Венесуэле, Мексіцы, гэтая рэформа была ўведзена ўжо ў 2004–2005 гадах. І менавіта на досведзе ўніверсітэтаў Лацінскай Амерыкі ўжо можна казаць пра вынікі гэтай рэформы, такія як фінансавае абмежаванне ў атрыманні вышэйшай адукацыі, зніжэнне ўзроўню падрыхтоўкі ў ВНУ да сярэднетэхнічнага, адсутнасць культуры даследчых пошукаў, скарачэнне або поўнае скасаванне гуманітарнай адукацыі, запазычанасць студэнтаў і іх поўная залежнасць ад банкаўскай сістэмы.

Можна па-рознаму ставіцца да Балонскага працэсу. Ёсць у ім многія станоўчыя рысы, асабліва калі пакінуць у баку разважанні высокага ідэйнага парадку і паглядзець на яго з пункту гледжання асабістага вопыту многіх навучэнцаў, якія атрымалі магчымасць свабоднага перасоўвання ў рамках еўрапейскіх праграмаў студэнцкага абмену. Многія з выпускнікоў ВНУ таксама цэняць магчымасць атрымаць доступ да прафесіі ўжо па заканчэнні двух або трох гадоў. Несумненна, існуюць свае выгады ў стандартызацыі дыпломаў і тытулаў, што садзейнічае міжнароднаму прызнанню дакументаў аб вышэйшай адукацыі. Нельга таксама адмаўляць павелічэння дынамічнасці самога навучальнага працэсу і яго набліжэння да тэхналагічнай і эканамічнай сферы. І адным з самых важных станоўчых вынікаў Балонскага працэсу з'яўляецца дыскусія, што разгарнулася ўнутры акадэмічнай супольнасці, якая, з аднаго боку, супрацьстаіць вонкаваму ўмяшанню ў сістэму вышэйшай адукацыі, а з другога боку, прапануе шукаць новыя шляхі ўніверсітэцкай рэформы, дзе набліжэнне ўніверсітэта да сферы вытворчасці спалучалася б з захаваннем самой сутнасці вышэйшай адукацыі — духоўнага служэння навуцы і культуры.

Нягледзячы на прыцягальнасць «еўрапейскага ўзроўню адукацыі», нельга падыходзіць да яго слепа і акрытычна, не даследаваўшы ўсе яго станоўчыя і адмоўныя бакі. Нельга таксама цалкам адмаўляцца ад уласных традыцый вышэйшай адукацыі без удумлівага пераасэнсавання няўдачаў і памылак, а таксама поспехаў і дасягненняў.

Менавіта да гэтага заклікае Вялікая хартыя ўніверсітэтаў, падпісаная рэктарамі найстарэйшых еўрапейскіх універсітэтаў падчас святкавання 900-годдзя з дня заснавання першага еўрапейскага ўніверсітэта ў Балоньі 18 верасня 1988 года і якая была цалкам занядбаная Балонскім працэсам: «Будучыня чалавецтва на парозе новага тысячагоддзя залежыць у значнай ступені ад развіцця культуры, навукі і тэхналогіі, якое ажыццяўляецца ў такіх асяродках культуры, ведаў і даследаванняў, якімі сталі сапраўдныя ўніверсітэты <...>.

Універсітэт — гэта незалежная ўстанова, якая стварае культуру і перадае яе крытычным чынам з дапамогаю даследчай і выкладчыцкай працы. Каб заставацца адкрытым да патрэбаў сучаснага свету, універсітэт павінен захаваць у сваёй даследчай і выкладчыцкай працы *маральную і навуковую незалежнасць ад любога тыпу панавання — палітычнага, эканамічнага ці ідэалагічнага*»[18].

---

1 EUROPEAN ROUND TABLE OF INDUSTRIALISTS, *Education et competence in Europe*, Brussels, Ed.ERT,. 1989; *Education for Europeans, Towards the Learning Society*, Ed. ERT, Brussels, 1994, pp. 11-14; *Investing in Knowledge, The Integration of technology in European Education*, Ed. ERT, Brussels, 1997, pp.8-11

2 COMISIÓN DE LAS COMUNIDADES EUROPEAS, *Enseñar y aprender, Hacia la la sociedad cognitiva, Libro Blanco sobre la educación y la formación*, Ed. CEE, Bruselas, 1995.

3 EUROPEAN MINISTERS OF EDUCATION, *Declaration of Bologna*, 18-19 June 1999.

4 COMMUNIQUÉ OF THE MEETING OF EUROPEAN MINISTERS IN CHARGE OF HIGHER EDUCATION, *Towards the European Higher Education Area*, Prague on May 19th 2001; COMMUNIQUÉ OF THE CONFERENCE OF MINISTERS RESPONSIBLE OF HIGHER EDUCATION, *Realizing the European Higher Education Area*, Berlin on 19th September 2003; *The European Higher Education Area- Achieving the Goals,* Bergen, 19-20 May 2005; *Towards the European Higher Education Area: Responding to Challenges In Globalizing World*, London May 2007. ; *The Bologna Process 2020, The European Higher Education Area in the New Decade*, Leuven and Louvain-la-Neuve, 28-29 april 2009; *Budapest Vienna Declaration on the European Higher Education Area*, march 12, 2010.

5 UNESCO, *Documento de Política para el Cambio y el Desarrollo en la Educación Superior*, Ed.UNESCO, Paris, 1995,pp.32-34. COMMUNIQUÉ of Berlin on May 19th 2001, Op.cit., pp.4-5; BANCO MUNDIAL, *La Enseñanza Superior*, Ed. BM, Washington, 1995, pp 44-56.

6 COMMUNIQUÉ of Bergen on May 19-20, 2005, Op.cit., pp.2-3.

7 COMMUNIQUÉ of Berlin on May 19th 2001, Op.cit., p.4; *Tuning Toolkit for the (re-) design of ECTS-based degree programs 2010*, en: Tuning General Brochure and on the Tuning website: http://tuning.unideusto.org/tuningeu.

8 Маюцца на ўвазе рознага тыпу праграмы абмену студэнтамі, як, напрыклад, Erasmus, Leonardo da Vinci і іншыя.

9 COMMUNIQUÉ of Leuven and Louvain-la-Neuve, 28-29 april 2009, Op.cit., p.1-2;; WAGENAAR R., *Learning Outcomes a Fair Way to Measure Performance* in: *Higher Education: the Tuning Approach, en OECD's Higher Education Management and Policy Journal*, Ed.OESD. Paris, 2008.

10 GRESVI S., CUBA ESQUIVEL A, ¿*Objetivos vs Competencias? Análisis histórico y epistemológico de los constructos curriculares: objetivo educacional y competencia*. Ed. Danny Graff, Cusco-Perú 2014, p. 185

11 WHITE R.W. *Motivation Reconsidered: The Concept of Competence*, in: *Psychological Review*, vol.66, Issue 5, 1959, p. 297. McCLELLAND D., *Testing for competence rather than for intelligence*, en: American Psycologist, 1973, Vol. 28, n. 1.

12 TAYLOR F.W., *The Principles of Scientific Management*, Ed. Harper & Brothers, New York, 1911.

13 SKINNER B. F., *The technology of teaching*, Appleton-Century-Crofts, 1968; BLOOM B., *Taxonomia de los objetivos de la educación. La clasificación de las metas educacionales*, Ed. "El Ateneo", Buenos Aires, 1974; GAGNÉ, R. M. *Military Training and Principles of Learning*. American Psychologist, 17, 1962, pp. 263-276; GAGNÉ R. *Principios basicos de aprendizaje para instrucción*, Ed. Diana, Mexico, 1975; BRIGGS L.(Ed.), *Instructional Design*, Ed: Educational Technology Publications Inc, Englewood Cliffs, New Jersey, 1985; BRIGGS L.J, KENT G.L, TILLMAN M.H. (Eds), *Instructional Design: Principles and Application*, Ed. Educational Technology Publications, New Jersey, 1991, p. 4.

14 LUMSDAIN A.A, *Educational technology, Programmed Learning, and Instructional Science*, In: RICHEY H.G., (Ed) *Theories of Learning and Instruction*, Ed: University of Chicago Press, Chicago 1964; GIMENO SACRISTAN J., *La pedagogía por objetivos: obsesión por la eficiencia*., Ed. Morata, Madrid, p. 40.

15 GONZALEZ J., WAGENAAR R., *Universities 'contribution to the Bologna Process, An Introduction*, Ed. UNIDeusto, Bilbao, 2008, en: http://www.unideusto.org/tuningeu.

16 GONZALEZ J., WAGENAAR R., Tuning *Educational Structures in Europe (La contribución de las universidades al proceso de Bologna)* en sus fases I y II. Ed. UNIDeusto, Bilbao, 2000-2008.

17 Ibidem, pp.31-32.

18 *Magna Charta Universitatum*, Bologna, Italy , September 18, 1988: http://*www3.unibo.it/avl/charta/charta.htm 28.06.2011.*

Гіляры Хаецкі. Святая Сям’я (Гродзенскі дзяржаўны музей гісторыі рэлігіі).

Аляксандр ЯРАШЭВІЧ

«Маці Божая Студзянская» ў Беларусі

350 гадоў назад пачалася гісторыя абраза Маці Божай з мясцовасці Студзянна Сандамірска-Радамскай дыяцэзіі ў Польшчы. Каля 1630–1640 гг. абраз знаходзіўся ў двары кашталяна Стараленскага ў Незнамяровіцах, а ў час ваеннага «патопу» 1648–1667 гг. быў зрабаваны шведамі. Па адыходзе чужых войскаў ён вярнуўся ў двор. Мяркуецца, што ў Студзянну ён трапіў каля 1657 года. У снежні 1664 г. тут, у двары кашталяна Стараленскага, цяжка захварэў муляр Войцех Ленартовіч, які папраўляў печы. Калі ўжо смерць здавалася яму блізкай, ён нечакана пачуў голас Маці Божай з абраза, які вісеў на сцяне ў пакоі. Голас абнадзеіў муляра, што ён паправіцца, і наказаў збудаваць капліцу на Дзявочым Узгорку. Вестка аб цудоўным вылячэнні хутка разышлася па наваколлі. Да абраза пачалі прыходзіць пілігрымы, асабліва тыя, хто цярпеў ад хваробаў, шмат хто з іх вылечваўся. Адзін з такіх эпізодаў з ажыўленнем знямелай рукі шляхціца адбыўся ў прысутнасці Прымаса Польшчы, біскупа Мікалая Пражмоўскага, які ў 1671 г. прыехаў спраўдзіць звесткі пра цуды вылячэнняў. У тым жа годзе біскуп выдаў дэкрэт аб прызнанні Студзянскага абраза цудадзейным.

Праз два гады ўжо стаяў касцёл св. Юзафа і кляштар, у якім пасяліліся ксяндзы філіпіны. Студзянну наведаў кароль Міхал Вішнявецкі (як вядома, ён меў слабое здароўе), а таксама Ян Сабескі, які пакінуў касцёлу свае дары — трафеі са знакамітай бітвы 1683 г. пад Венай, дзе пад яго камандай было разбіта ў тры разы большае войска Асманскай імперыі. Дары Сабескага — паходны алтарык з золата і крышталю, а таксама турэцкі каберац — і цяпер захоўваюцца ў музеі пры студзянскім касцёле.

На працягу 1688–1748 гг. у Студзянне быў вымураваны велічны касцёл у стылі пышнага барока, асвечаны пад тытулам св. Філіпа Нэры і св. Яна Хрысціцеля — адзін з выдатных помнікаў барока ў Польшчы. У яго галоўным алтары з 1776 г. знаходзіцца цудадзейны абраз.

18 жніўня 1968 г. абраз быў урачыста каранаваны Прымасам Стэфанам Вышынскім і кардыналам Каралем Вайтылам — Прымас даў яму імя «Маці Божая Студзянская — Свята-Радзінная» (Сямейная). У ходзе каранацыі фігуры Маці Божай, св. Юзафа і Езуса былі

Аляксандр ЯРАШЭВІЧ — кандыдат мастацтвазнаўства. Працуе ў Нацыянальным мастацкім музеі Беларусі. Даследуе мастацтва эпохі Барока і гісторыю рэлігіі на Беларусі. Адзін з аўтараў двухтомнага даведніка «Рымска-каталіцкія Кальварыйскія могілкі ў Мінску на Беларусі» (Варшава, 1996, 2000), аўтар кніг «Маці Божая Снежная» ў Беларусі» («Про Хрысто», 2003), «Абраз Маці Божай Будслаўскай» («Про Хрысто», 2004), укладальнік і адзін з аўтараў альбома «Музей старажытнабеларускай культуры» (Мн., 2004).

Студзянскі цудадзейны абраз Маці Божай.

Малая базыліка ў Студзяннай (Польшча).

аздоблены сукенкамі, гафтаванымі золатам і срэбрам, упрыгожанымі перламі і каштоўнымі камянямі. Захаваліся шматлікія воты пры абразе, пакінутыя ўдзячнымі пілігрымамі. У 1974 г. папа Павел VI надаў касцёлу статус меншай базылікі. Адпусты адбываюцца тут 19 сакавіка (дзень св. Юзафа), на Звеставанне, 26 мая (дзень св. Філіпа Нэры), Спасланне Св. Духа, св. Яна Хрысціцеля, Унебаўзяцце Найсвяцейшай Панны Марыі, Нараджэнне Марыі, Беззаганнае Зачацце Марыі (Miejsce święte Rzeczypospolitej. Lexykon. Znak. Kraków, 1998. S. 294–296).

Студзянскі абраз намаляваны алейнымі фарбамі на палатне, наклееным на тонкую дошчачку. На ім паказана Святая Сям'я за вячэрай. На думку польскіх гісторыкаў мастацтва, ён выкананы мастаком фламандскай або нямецкай школы паводле гравюры выдатнага французскага майстра Жака Калло (1592/3–1635, Нансі) «Вячэра Святой Сям'і» (1629. 190х168 см). Кампазіцыя ўпісана ў круг, абведзены шырокаю рамаю. Абапал стала сядзяць Марыя, Езус і схілены над ім Юзаф, на стале — запаленая свечка і небагатая ежа. Унізе квадратнага ліста — лацінскі надпіс: VIA AGE CARE PVER, CALIGEM BIBE, TE MANET ALTER \ QUI TENSIS MANIBUS NON NISI MORTE CADET і подпіс аўтара. У інтэрнэце змешчаны абраз на палатне з прыватнай калекцыі ў ЗША, дэталёва блізкі да медзярыта Калло, але ў ім кампазіцыя ўпісаная не ў круг, а злёгку выцягнутая па вертыкалі.

Гравюра Жака Калло.
«Вячэра Святой Сям'і».

Ужо ў апошняй трэці XVII ст. Студзянскі абраз здабыў такую папулярнасць, што прафесар Віленскай Акадэміі езуіт Ян Дрэўс уключыў яго ў каляндарны даведнік для пілігрымаў сярод 12-ці самых шанаваных абразоў Маці Божай у Рэчы Паспалітай Абодвух Народаў (1684). Майстэрскія гравюры малога фармату да віленскай кніжкі, у тым ліку і Студзянскага абраза, выкананы, хутчэй за ўсё, Лявонціем Тарасевічам. Паводле іканаграфіі і кампазіцыі яго гравюра блізкая да медзярыта французскага мастака (толькі ў Калло выява ўпісаная ў круг, а вуглы квадратнага ліста заштрыхаваныя). У Тарасевіча фармат гравюры «кніжны», прамавугольны, падоўжаны па вертыкалі, а ўнізе дададзена падлога пакоя ў шахматную клетку, характэрная для беларускіх абразоў і партрэтаў XVII ст. За круглым сталом — Святая Сям'я: злева сядзіць Марыя (у профіль), перад Ёю на стале запаленая свечка з шырокім прамяністым арэолам, такі ж лунае над галавой Марыі; насупраць Езус п'е з вялікага келіха, які падтрымлівае схілены Юзаф з меншым німбам у форме кольца над галавою.

Не выключана, што гравюра Тарасевіча паслужыла іканаграфічнай крыніцай для паўтораў Студзянскага абраза на Беларусі. Нядаўна адзін з іх — з калекцыі Музея гісторыі рэлігіі ў Гродне — быў паказаны на выставе «Дзесяць стагоддзяў беларускага мастацтва» ў Нацыянальным мастацкім музеі Беларусі ў Мінску і выклікаў цікавасць наведвальнікаў рэдкім сюжэтам і мастацкай самабытнасцю. У пачатку 1920-х гг. абраз быў прыдбаны Юзафам Ядкоўскім для гродзенскага музея

Абраз Маці Божай Студзянскай.
Музей старажытнабеларускай культуры НАН РБ. Мінск.

Вячэра Святой Сям'і (паводле Ж. Калло. Прыватны збор. ЗША).

з касцёла брыгітак (на той час — назарэтанак). Надпіс унізе — «JESUS MARIA IOZEF DOCOR MEV ET ANIMA MEA VOBIS. EGO FR HILARIUS CHOIECKI SACRI Ord. Pred.», — як лічыў Ю. Ядкоўскі, указвае імя мастака — дамініканіна Гілярыя Хаецкага (Muzeum w Grodnie. T. 2, 1924, 1925. S. 34–35). У гродзенскім абразе кампазіцыя яшчэ больш вертыкальная, пункт агляду, як і крыніца святла, зробленыя крыху зверху, стол ярка асветлены. Апрача грушкі ў правай руцэ, у левай Марыя трымае яблык. Як і на Студзянскім абразе, над галовамі замест німбаў намаляваны высокія каралеўскія кароны, а стол Святой Сям'і больш багаты: у цэнтры на глыбокім блюдзе ляжыць ягнятка, побач — магнацкі кубак, недапітыя кілішкі, ножык, лыжка... Лацінскі надпіс уверсе — «VERA EFFIGIES STVD...» — сцвярджае, што гэта сапраўдная выява Студзянскага абраза.

Яшчэ адзін абраз быў знойдзены чвэрць стагоддзя таму на складзе (былым філіяльным касцёле) пры калгаснай стайні ў в. Сейлавічы пад Нясвіжам. Невялікае палатно ляжала на палку побач з хамутамі, дугамі і калёсамі, і хочацца шчыра падзякаваць тагачасным гаспадарам будынка за тое, што яны за столькі гадоў не знішчылі гэты кранальны ўзор народнага сакральнага жывапісу. Адзначым адметную дэталь іканаграфіі. На гродзенскім абразе кароны намаляваныя над галовамі ўсіх трох асобаў Святой Сям'і. На сейлавіцкім абразе, які, верагодна, паходзіў з якога-небудзь нясвіжскага касцёла (найперш, бэнэдыктынак), каронамі адзначаны толькі Марыя і Езус, як і на цудадзейным студзянскім пратографе. Але наогул аўтар нясвіжскага паўтору калі і бачыў Студзянскі абраз, то не імкнуўся (ці не змог) яго дэталёва капіраваць. Святую Сям'ю ён перанёс у шляхецкі пакой з мясцовай мэбляй, вугал якой сімвалічна акрэслены фрагментам арабескавага гзымса на глухім чорным фоне; падлога з шырокіх дошак прымітыўна малюе своеасаблівую перспектыву. На стале — не фрукты Палестыны, а выразная каша з бабовых зерняў. Адзенні Марыі і Юзафа нагадваюць уборы высакародных асобаў з партрэтаў XVIII стагоддзя.

З'яўленне копіі абраза са Студзяннай у Нясвіжы не выпадковае: вядома, што яго вельмі шанавала Ганна з Сангушкаў(1676–1746), жонка канцлера Караля Станіслава Радзівіла. Справа ў тым, што само з'яўленне на свет першай дачкі Геранiма Сангушкі і Канстанцыі з Сапегаў у іх Ракаўскім двары 23 верасня 1676 года адбылося пры цудоўнай дапамозе Студзянскага абраза. Пра гэта гаворыцца ў старадруку «J. H. Nereziusz. Źródlo cudów i lask Przenaydostojnejszej Maryi Panny z Cudotwornego Studziańskiego Jej obrazu…» (Warszawa, 1729. S. 42):

Студзянскі цудадзейны абраз. Гравюра А. Тарасевіча да кнігі Jan Drews *Methodus peregrinationis*...

«Року 1677 (!) у верасні, каля свята св. Міхала, Яе Светласць Канстанцыя з Сапегаў Сангушкава, перажываючы роды, у час іх так захварэла, што ні дактары, ні мудрыя матроны не маглі княгіню ўратаваць, мучылася некалькі дзён, ужо ўсе хваляваліся за жыццё і княгіні, і дзіцяці, ці зможа яно нарадзіцца жывым. Князь, Яго Мосць Геранім Сангушка, ахвяруе княгіню Яе Мосць да Студзяннай і ў знак гэтага кладзе на грудзі абразок Студзяннага Аблічча, і ў той жа момант яна шчасліва нараджае дачку Ганну, моцную і здаровую, і сама княгіня стала здаровай. Пра гэта яна засведчыла ў Студзяннай пры зборы людзей...» (Wanda Karkucińska. Anna z Sanguszków Radziwiłłowa. Semper. Warszawa, 2000. S. 7).

Ганна Радзівіл усё жыццё памятала пра гэта і аддавала асаблівую пашану Маці Божай, а касцёлу ў Студзяннай прыносіла шчодрыя ахвяры. У рэестры скарбца Ганны Радзівіл 1716 г. з абразоў Маці Божай паказаны: «Найсвяцейшай Панны Студзянскай, у дрэва апраўлены, Найсвяцейшай Панны Чэнстахоўскай, на блясе маляваны, Найсвяцейшая Панна Кодэньская на блясе (Wanda Karkucińska. Anna z Sanguszków Radziwiłłowa, s. 303–304). Абраз Маці Божай Студзянскай, відавочна, быў намаляваны на палатне, найбольш ужываным мастакамі XVII ст., таму і не ўказаным у вопісе. Цікава, што гэтыя абразы мы не знаходзім у далейшых вопісах збораў Ганны Радзівіл 1732 і 1736 гг. (Wanda Karkucińska. Anna z Sanguszków Radziwiłłowa, s. 304–315).

Іван Крамской. «Партрэт Гараўскага». 1867 г., папера, аловак, соўс, бяліла. Дзяржаўны Рускі музей.

Надзея Усава

НАЛЕЖЫЦЬ БЕЛАРУСІ...

Жыццё і творчасць Апалінарыя Гараўскага

Творчасць Апалінарыя Гараўскага стала адкрыццём для беларусаў у 1983 годзе, калі юбілейнай выставай адзначалася 150-годдзе з дня нараджэння мастака. Сабраныя з многіх расійскіх музеяў (у тым ліку 18 з калекцыі Дзяржаўнага мастацкага музея БССР) 34 яго творы паказалі прафесійнага мастака шырокага дыяпазону — выдатнага партрэтыста і тонкага лірыка, майстра акадэмічнага рамантычнага пейзажа і рэлігійнай карціны. Калекцыя твораў А. Гараўскага з Нацыянальнага мастацкага музея Рэспублікі Беларусь, сабраная ў 1950–1970-я гады ў прыватных калекцыянераў Масквы і Ленінграда тагачасным дырэктарам музея А.В. Аладавай, унікальная тым, што дае магчымасць прасачыць усе этапы яго творчасці[1]. Нельга сказаць, што яна была невядомай: перапіска з калекцыянерам П. М. Траццяковым, апублікаваная ў 1960-я гады, давала вялікі матэрыял да яго біяграфіі. Але родапачынальнікам беларускага пейзажа, увогуле беларускім мастаком, ён стаў ужо ў 1970-я гады ў працах першага даследчыка яго творчасці, доктара мастацтвазнаўства Л.Н. Дробава[2].

Апалінарый Гараўскі нарадзіўся ў фальварку Уборкі Ігуменскага павета Мінскай губерні 18 студзеня 1833 года ў сям'і Гілярыя Францавіча і Марыяны Якаўлеўны Гараўскіх. Іх род з XVII ст. меў герб «Кораб» і вёў свой пачатак ад шляхціца Сямёна Гракала-Гараўскага, але ў XIX ст. частка прозвішча Гракала выйшла з ужытку.

Сям'я Гараўскіх належала да беларускай дробнамаянтковай шляхты. Зямельная ўласнасць (каля 200 гектараў зямлі) дасталася бацьку мастака Гілярыю Францавічу ад дзеда і бацькі, якія здолелі істотна прымножыць сямейную спадчынную нерухомасць.

Гараўскія мелі вялікую сям'ю: акрамя першынца Іпаліта (1828 – пасля 1864) і Апалінарыя, яшчэ трох дачок і трох сыноў — Карла (1838 – пасля 1869), Гектара (1843–1893), Гілярыя (1847– пасля 1875)[3]. Трое з сыноў сталі мастакамі.

Надзея УСАВА — мастацтвазнаўца, намеснік генеральнага дырэктара па навуковай рабоце ў Нацыянальным мастацкім музеі Рэспублікі Беларусь. Нарадзілася ў Гомелі ў 1958 годзе. Скончыла Інстытут жывапісу, скульптуры і архітэктуры імя І. Рэпіна ў Ленінградзе па спецыяльнасці «мастацтвазнаўства» (1986 г.). У 1993 г. скончыла аспірантуру пры Інстытуце мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы Акадэміі навук Беларусі. Лаўрэат спецыяльнай прэміі Прэзідэнта Рэспублікі Беларусь дзеячам культуры і мастацтва ў намінацыі «Музейная справа» за экспазіцыі ў новым корпусе НММ РБ (2007). Аўтар канцэпцый і тэматыка-экспазіцыйных планаў экспазіцыі «Прастора Хаіма Суціна» ў г.п. Смілавічы, некалькіх экспазіцый у замкавым комплексе «Мір» (2010), член навукова-творчай групы па стварэнні экспазіцый у Нясвіжскім замку (2011—2012). Аўтар звыш 250-ці артыкулаў па мастацтве Беларусі, тэкстаў кніг «Иван Хруцкий» (Москва, 2011), «Аркадзь Астаповіч», «Якаў Кругер», «Язэп Драздовіч», «Апалінар Гараўскі» з серыі «Славутыя мастакі з Беларусі».

Апалінарый Гараўскі, у адрозненне ад астатніх дзяцей у сям'і, быў ахрышчаны 21 студзеня 1833 г. ужо не ў бярэзінскім парафіяльным касцёле, а ў брадзецкай праваслаўнай царкве, якая адносілася да Бярэзінскага прыходу. Ён, як і яго браты і сёстры, быў выхаваны ў асяроддзі, якое прытрымлівалася патрыярхальных традыцыйных перакананняў. У доме гаварылі па-польску (мастак доўга падпісваў свае карціны і рабіў запісы для сябе таксама па-польску). Пачатковую адукацыю А. Гараўскі атрымаў у царкоўнапрыходскай школе сяла Божына, якое знаходзілася побач з маёнткам Уборкі.

Апалінарый Гараўскі. Пейзаж з рэчкай. 1859 г., пап'е пеле. Акварэль, аловак, праскрабанне. НММ РБ.

З дзевяці гадоў Апалінарый Гараўскі выхоўваўся ў Аляксандраўскім Брэсцкім кадэцкім корпусе, які быў адчынены ў 1842 годзе ў перабудаванай са старажытнага манастыра Брэст-Літоўскай крэпасці. Па законах Расійскай імперыі кожны дваранін, які дасягнуў 16-гадовага ўзросту, павінен быў выслужыць афіцэрскі чын і запісацца ў войска радавым. Многія беларускія шляхціцы знаходзілі адзіны выхад вызвалення сваіх сыноў ад гэтай цяжкай павіннасці ў іх навучанні з маленства ў кадэцкіх корпусах. Апалінарый быў адным з 88-мі кадэтаў першага набору корпуса, у якім у далейшым адначасова навучалася да 400 чалавек. Галоўная мэта выхавання фармулявалася проста: «За веру, цара і Айчыну». Кадэты вывучалі агульнаадукацыйныя прадметы па курсе гімназіі (мовы, прыродазнаўчыя і грамадскія навукі), а таксама авалодвалі навыкамі страявой падрыхтоўкі, верхавой язды, стральбы, фехтавання, гімнастыкі, плавання, музыкі і танцаў, свецкай манеры паводзінаў, чарчэння і малявання. Маляванне выкладаў штабс-капітан Васіль Альдэрогге. Камандзір корпуса генерал Аляксандр Гельмерсен, які 15-гадовым паручнікам удзельнічаў у Барадзінскай бітве, патрабаваў ад дзяцей беларускай і літоўскай шляхты, якія гаварылі па-польску, абавязковых зносін паміж сабою па-руску. Апалінарый за час вучобы ў корпусе цудоўна авалодаў гутарковай і пісьмовай рускай мовай.

Нягледзячы на сістэму пакарання розгамі і жорсткую дысцыпліну, агульны ўзровень падрыхтоўкі брэсцкіх кадэтаў быў невысокі, што, аднак, не перашкаджала з'яўленню таленавітых і вядомых выхаванцаў (напрыклад, Героя Парыжскай камуны Яраслава Дамброўскага). У Брэсце Гараўскі прабыў да 1850 года. Ён не меў схільнасці да ваеннай справы, з дзяцінства любіў маляваць. Яго запал да малявання быў заўважаны палкоўнікам Міхаілам Бенуа (1799–1867), прадстаўніком вядомай мастацкай пецярбургскай сям'і. «Праз яго старанні трапіў я ў Акадэмію пенсіянерам», — пісаў пасля з удзячнасцю мастак. Падрыхтавацца да паступлення ў Акадэмію Гараўскаму дапамог родны брат палкоўніка — прыдворны архітэктар Мікалай Бенуа (1813–1898).

У 1850 г. А. Гараўскі быў пераведзены ў Імператарскую акадэмію мастацтваў. Вучыўся ў заслужаных прафесараў: пейзажыста Максіма Вараб'ёва (1787–1855) і гістарычнага жывапісца, прафесара Фёдара Бруні (1799–1875).

Сістэма навучання ў Акадэміі прадугледжвала стымуляванне да вучобы ўзнагародамі. Вялікі залаты медаль, які прысуджаўся за скончаную карціну, сведчыў аб асаблівых поспехах выхаванца і даваў яму права на навучанне за мяжой за казённы кошт і «пенсіён». Усяго праз два гады навучання А. Гараўскі атрымаў малы сярэбраны медаль за пейзаж, вялікі сярэбраны медаль за пейзаж «Балота», у наступным 1853 годзе — малы залаты за «Від Ручэйнага (ручаёвага) возера каля горада Тарапца», а ў 1854 годзе, нарэшце, — вялікі залаты медаль за пейзаж «Краявід у маёнтку Кушалева-Безбародкі Краснаполіца ў Пскоўскай губерні». Атрымаць такія ўзнагароды было пад сілу не кожнаму студэнту Акадэміі, не кажучы ўжо пра вучня з вольным наведваннем. Яго студэнцкія ра-

боты актыўна купляліся. Пейзаж «Балота» (1852) быў набыты цэсарэвічам, будучым імператарам Аляксандрам II, «Краявід у маёнтку Кушалева-Безбародкі» купіў калекцыянер-купец А.А. Кокараў. На жаль, не захаваліся партрэты Мінскага біскупа Адама Вайткевіча (1853) і Мітрапаліта Магілёўскага Ігната Галавінскага (1854), напісаныя мастаком па замове Духоўнай рымска-каталіцкай акадэміі ў Пецярбургу. Мастацкі аглядальнік часопіса «Отечественные записки» А. Майкоў высока ацаніў партрэт А. Вайткевіча, назваўшы яго «выдатным».

Апалінарый Гараўскі. Партрэт маці. 1868 г. Палатно, алей. НММ РБ.

Пасля заканчэння акадэміі ў 1954 годзе А. Гараўскі атрымаў званне класнага мастака і чын 14-га класа па «Табелі аб рангах», у 1855 — права пенсіянерства за мяжою на тры гады, аднак адразу ім не скарыстаўся. Ён павінен быў уладзіць сямейныя справы: падрасталі яго малодшыя браты, якіх трэба было вучыць. Апалінарый настойліва клапаціўся аб залічэнні Гектара і Гілярыя ў кадэцкі корпус, які з Брэста быў пераведзены спачатку ў Вільню, а затым у Маскву. У 1855 годзе быў прызначаны вучнем з вольным наведваннем Акадэміі мастацтваў і яго старэйшы брат Іпаліт Гараўскі.

Увосень 1855 года А. Гараўскі паехаў на радзіму, у мястэчка Свіслач, дзе жылі яго брат і сястра. Там ён напісаў пейзаж «Від дубровы на беразе ракі Свіслач каля Бабруйска». Вобразнае рашэнне гэтага ландшафту цалкам адпавядае тыповай акадэмічнай відавой карціне. Гэты пейзаж быў набыты імператарам Аляксандрам II.

У канцы 1855 года А. Гараўскі ўзяў шлюб з дачкой Міхаіла Бенуа Аляксандрай, якую ведаў з дзяцінства. (Цікава, што ў якасці часткі пасагу А. Гараўскі атрымаў «сем вельмі добрых арыгінальных карцін».

Мастак быў выдатным сем'янінам. У іх нарадзілася пяцёра дзяцей, але засталіся толькі дзве дачкі — Марыя і Ганна. Вырасшы ў вялікай шматдзетнай сям'і і прывыкшы клапаціцца пра братоў, ён пяшчотна любіў і сваіх дачок, як ён сам пісаў, «прападаў за імі», але іх хваробы і неабходнасць лячэння надоўга выбівалі яго з творчай каляіны.

Увайшоўшы ў шматлікую сям'ю Бенуа, Гараўскі набыў новыя знаёмствы ў мастацкім свеце. Сярод сваякоў яго жонкі былі не толькі вядомыя ваенныя, але і архітэктары, мастакі, прафесары Акадэміі мастацтваў. У 1856 годзе адбылося яго знаёмства з пачынаючым тады калекцыянерам П.М. Трацяковым. А. Гараўскі падоўгу гасцяваў у Трацяковых, знаёміў яго з уладальнікамі прыватных збораў. У 1850-я гады ён быў актыўным памочнікам Трацякова ў фарміраванні галерэі: пры яго ўдзеле галерэя папоўнілася карцінамі С. Заранкі, Л. Саламаткіна, М. Ломцева, І. Шышкіна, У. Баравікоўскага. Знаёмства стала сямейным: Трацяковы апекавалі малодшых братоў Гараўскага ў гады іх вучобы ў Маскве. Сяброўства П.М. Трацякова і А.Г. Гараўскага, паводле словаў дачкі Трацякова А.П. Боткінай, «...не астывала да канца жыцця».

У 1857 годзе, перад ад'ездам за мяжу, на радзіме, з рэальнай беларускай сялянкі сяла Уборкі Аніссі Івановай Апалінарый Гараўскі напісаў карціну «Старая моліцца» (НММ РБ), якой надаваў вялікае значэнне, спадзеючыся атрымаць за яе званне акадэміка. Мастак лічыў, што «па рэльефнасці галавы, рук, малюнка і каларыце, сціпласці жывапісу ў перайманні натуры» яго карціна можа параўнацца з творамі славутых расійскіх партрэтыстаў — Сяргея Заранкі і Карла Штэйбена. Цікава, што карціну з тым жа сюжэтам у 1878 годзе напісаў і яго брат Гілярый Гараўскі.

17 мая 1858 года Апалінарый Гараўскі ў якасці пенсіянера Акадэміі мастацтваў адправіўся за мяжу, адкуль вярнуўся праз два гады, не дабыўшы да канца тэрміну (ён вельмі сумаваў без сям'і). Ён вучыўся ў Аляксандра Калама (1810–1864) у Жэневе і ў Андрэаса Ахенбаха (1815–

1910) у Дзюсельдорфе. Падчас знаходжання за мяжою мастак наведаў гарады Швейцарыі і Італіі, выстаўляўся ў Рыме, Лондане, Парыжы і Жэневе.

Пейзажыст Андрэас Ахенбах — былы вучань Санкт-Пецярбургскай акадэміі мастацтваў, адзін з карыфеяў і рэфарматараў нямецкага пейзажа XIX стагоддзя. У яго творах падкуплялa дакладная перадача стану прыроды і выдатнае веданне паветранай перспектывы, злучанае з вялікім майстэрствам тэхнічнага выканання. Ахенбаха Гараўскі ставіў вышэй за ўсіх нямецкіх пейзажыстаў, але значна большы ўплыў на яго стыль аказаў швейцарскі мастак Аляксандр Калам — пясняр альпійскай прыроды, кавалер ордэна Ганаровага легіёна, член Санкт-Пецярбургскай, Брусельскай і іншых акадэмій Еўропы. Яго пейзажы горнай Швейцарыі былі надзвычай эфектныя і велічныя, драматычныя і эпічныя, неверагодна «карцінныя». А. Гараўскі адзначае, што «палотны Калама прасякнуты паэзіяй, у іх можна адпачыць і памарыць»[4].

Апалінарый Гараўскі. Старая моліцца. 1872. Палатно, алей. НММ РБ.

За мяжой А. Гараўскі шмат працаваў (напісаў больш за 100 эцюдаў), але не высылаў карціны на радзіму для справаздачных выстаў, што выклікала незадавальненне чыноўнікаў Акадэміі.

Вярнуўшыся на радзіму ў 1860 годзе, А. Гараўскі паказаў зробленае за мяжой на акадэмічнай выставе, затым П.М. Траццякову і мастаку І.І. Сакалову, ад якога пачуў, што яго пейзажы залішне дэталёвыя і «ад прыроды такія далёкія, як неба ад зямлі». «Мне не трэба ні багатай прыроды, ні цудоўнай кампазіцыі, ні эфектнага асвятлення, ніякіх цудаў — дайце мне хоць лужыну брудную, ды каб у ёй праўда была, паэзія...»,[5] — пісаў П. Траццякоў А. Гараўскаму.

Парадокс: для Акадэміі мастацтваў, якая паслала яго за мяжу, карціны А. Гараўскага былі «недастаткова бліскучымі», для мастакоў-дэмакратаў — недастаткова жыццёвымі. Акадэмія не спяшалася з прысваеннем звання, што давала рэпутацыю і заказы, на якія так спадзяваўся мастак.

Толькі праз год, у 1861 годзе, за пейзаж «Від ракі Арвы каля Шамуні» і партрэт «Старая моліцца» А. Гараўскі нарэшце атрымаў званне акадэміка 1-й ступені пейзажнага і партрэтнага жывапісу з чынам 9-га класа. Звання прафесара А. Гараўскаму не далі, хоць прафесар Акадэміі А. Маркаў вельмі высока ацаніў яго жывапіс: «Падобную рэч, як «Старая...», можна толькі два-тры разы ў жыцці напісаць, і што яны хацелі б, каб яна ў Эрмітажы была»[6], — пісаў Гараўскі Траццякову.

У 1860–1862 гадах Гараўскі шмат часу праводзіў на радзіме, у маёнтку сястры Брадзец. З работ гэтага перыяду захавалася алтарная карціна «Марыя Магдалена, якая каецца» (1861, НММ РБ), даволі вялікая па памеры (206х142). Марыя Магдалена намаляваная ў пячоры напаўаголенай, з рукамі, складзенымі перад кнігай у малітоўным жэсце. Рысы твару Марыі Магдалены вельмі блізкія па іканаграфіі да тыцыянаўскай Марыі Магдалены. А. Гараўскі прызнаваўся, што меў да яе «страшную ахвоту, бо пейзажы крыху надакучылі. Вывучэнне [вобраза] адняло бездань часу, хоць, здаецца, выйшаў ён вельмі прыстойны»[7]. Да яго мастак зрабіў мноства алоўкавых эцюдаў, частка з якіх захоўваецца цяпер у Дзяржаўным Рускім музеі. Тым не менш карціна так і засталася ў 1861 годзе нязкончанай. Пазней яна была дапісаная і падораная аўтарам бялыніцкаму касцёлу, аб чым сведчыць надпіс на польскай мове на адвароце карціны. Гэта адзіны ўзор рэлігійнага жывапісу А. Гараўскага, які дайшоў да нашага часу, хоць з лістоў П.М. Траццякову вядома аб вобразах для іканастаса Казанскага сабора, якія загінулі ў параходзе пры дастаўцы ў Казань. Карціна «Марыя Магдалена...» ў 1964 годзе была набытая ў М.А. Тарховай-Стэфаноўскай з горада Тосна Ленінградскай вобласці.

Чаму А. Гараўскі ахвяраваў гэтую карціну менавіта бялы-

ніцкаму касцёлу? Звернемся да гісторыі. У 1756-1761 гадах манахі кармэліты ўзвялі ў Бялынічах, якія належалі князям Агінскім, вялікі каменны касцёл. У 1761 г. княгіня Алена Агінская набыла для бялыніцкага касцёла Унебаўзяцця Найсвяцейшай Панны Марыі кармэлітаў цудадзейны абраз Панны Марыі, што паклала пачатак масаваму паломніцтву вернікаў. Мястэчка сталі называць «Рускай Чэнстаховай». У другой палове XVIII ст. у Бялынічах дзейнічаў невялікі жаночы кляштар марыявітак, дзе размяшчаўся пансіянат для дачок шляхты. У 1859 годзе падчас вялікага пажару амаль усе гарадскія пабудовы і касцёл згарэлі, але каталікі Бялынічаў пачалі аднаўленне кляштара. Верагодна, вернікі звярнуліся да знаёмых мастакоў з просьбаю напісаць карціны для ўпрыгожвання касцёла. Можна толькі выказаць здагадку (дакументальных сведчанняў, акрамя надпісу на карціне, пакуль не знойдзена), што і А. Гараўскі ахвяраваў знакамітаму касцёлу сваю карціну. У 1876 г. бялыніцкі каталіцкі кляштар быў ператвораны ў праваслаўны мужчынскі манастыр, а касцёл стаў называцца Раства-Багародзіцкаю царквой (яна была зачынена ў 1930-я і знішчана ў 1960-я гады). Як доўга карціна знаходзілася ў касцёле, калі і кім была вывезена ў г. Тосна, невядома.

З 1862-га па 1885 год А. Гараўскі выкладаў у Санкт-Пецярбургскай рысавальнай школе пры Таварыстве заахвочвання мастакоў. Гэта сціплае месца давала магчымасць мастаку, атрымліваючы невялікі заробак, працаваць творча, маючы вольнымі чатыры дні на тыдзень і ўсе летнія месяцы. Вучні яго былі з розных слаёў грамадства: жывапісу вучыліся і цвярскі мешчанін Арсеній Былінкін, і купецкі сын Андрэй Трапезнікаў. Жывапіс стаў модным баўленнем часу свецкіх дам, якія займалі свой вольны час.

У 1867 годзе А. Гараўскі зноў просіць Акадэмію падоўжыць яму ўтрыманне на тры гады для працягу пенсіянерства за мяжою, але атрымлівае адмову. У 1868 годзе ён напісаў партрэт каталіцкага біскупа Станеўскага, які знаходзіўся ў С.-Пецярбургскім рыма-каталіцкім калегіуме. Зразумела, што пасля паўстання 1863 года мастак не бываў на радзіме. У 1869 г. імператар дазволіў адправіць яго на тры гады падарожнічаць на сродкі Акадэміі мастацтваў, але не за мяжу, а па Паўднёвай Расіі «для вывучэння рускіх тыпаў і для дасканалення сваёй адукацыі і вытворчасці карцін з народнага побыту тэрмінам на 3 гады, вылучыўшы яму на ўтрыманне па 300 чырвонцаў у год».[8] Мастак, збіраючы матэрыялы для сваіх твораў, падарожнічаў па Расіі, Украіне і Беларусі і выкарыстаў гэтую магчымасць, каб часцей бываць на радзіме. Гараўскі адправіўся на Палессе, у Пінск, дзе пісаў з натуры пінскія балоты, а захварэўшы на ліхаманку, адшукаў месца бліжэй да бацькоў каля крэпасці Бабруйска і ракі Бярэзіны.

У 1871 годзе ён скончыў карціну «Пераход статка праз раку Бярэзіну ў ваколіцах Бабруйска (момант перад дажджом)». У гэтыя ж гады быў напісаны лепшы яго пейзаж «Від ракі Бярэзіны ў наваколлях Бабруйска».

У пачатку 1870-х мастак жыў у сваім маёнтку Уборкі і ў маёнтку сястры Брадзец, дзе напісаў пейзаж «Вечар у Мінскай губерні». Гэтая праца — адно з самых паэтычных адлюстраванняў беларускай прыроды, не падпісаная і не датаваная, што не характэрна для А. Гараўскага. Сціплая прырода Ігуменшчыны — дарога, касцёл на далёкім плане, дзеці, якія ідуць з сабачкам па дарозе і спыняюцца, каб палюбавацца захадам, — трактаваны як ідылічны пейзаж надзвычай сціплага характару. Гараўскі ўзвышае сціплы выгляд беларускай правінцыі да ўзроўню італьянскага, адначасова нівеліруючы яго асаблівасці. «Калі параўноўваць пейзажы Гараўскага еўрапейскага перыяду з нацыянальнымі пейзажнымі матывамі роднага краю, то ў апошніх адчуваецца значна больш сардэчнага пачуцця, душэўнага перажывання і мастакоўскай эмацыянальнасці і менш акадэмічных рысаў, набытых у юнацтве ў майстэрні Максіма Вараб'ёва», — лічыць мастацтвазнаўца Барыс Крэпак[9].

У 1874 годзе Гараўскі ўступіў у Таварыства выставаў мастацкіх твораў, якое знаходзілася пад апякунствам Акадэміі мастацтваў — яно было створана ў процівагу Таварыству перасоўных мастацкіх выставаў, што набірала папулярнасць. У таварыства прымаліся толькі мастакі з дыпломамі акадэмічнай ступені — прафесары, акадэмікі, класныя мастакі ўсіх ступеняў і свабодныя мастакі. Сапраўднымі членамі Таварыства сталі вядучыя жывапісцы акадэмічнага стылю — І. Айвазоўскі, Л. Лагорыа, А. Мяшчэрскі і інш. Апалінарый Гіляр'евіч быў абраны ў першы склад спецыяльнага камітэта з 10-ці мастакоў, якія займаліся адборам і закупкамі карцін для гадавых выставаў. Гараўскі не ўступіў у Таварыства перасоўнікаў, з лідарамі якіх меў цесныя зносіны. Новы метад рэалістычнага жывапісу бунтароў-перасоўнікаў з іх сацыяльнымі матывамі не быў яму блізкім. Пануючае месца на іх выставах займалі жанрысты, творчасць якіх мела выкрывальны характар. Іншае рамантычнае разуменне прыгажосці,

лірычныя ўзнёслыя пейзажы і скрупулёзныя псіхалагічныя заказныя партрэты ішлі насуперак дэмакратычнай ідэалогіі Таварыства, знаходзіліся ў рэчышчы іншай мастацкай праграмы. Апалінарый Гараўскі, мадэрнізуючы тэхніку жывапісу, ніколі не здраджваў свайму разуменню праўды і прыгажосці ў мастацтве. Ён застаўся верны прынцыпам Акадэміі і рамантычнаму акадэмічнаму пейзажу.

У 1875 годзе на мастака абрушылася гора: памерлі любімая 18-гадовая дачка Ганна, нованароджаны ўнук і стары бацька. Гараўскі каля паўгода заставаўся няўцешны, нікому не пісаў і нават закінуў жывапіс. Але ўжо ў канцы 1870-х гадоў мастак зноў піша шэраг заказных партрэтаў — Апачынінай (1876), Мяснікова (1876), жонкі генерала Лышчынскага (1877), А.П. Платава (1878), вялікага князя Мікалая Мікалаевіча (1881). Гэтыя партрэты экспанаваліся на выставах Таварыства пры Акадэміі мастацтваў і на Сусветнай выставе ў Парыжы. У 1883 годзе ў гонар 50-гадовага юбілею А. Гараўскі быў узнагароджаны ордэнам св. Станіслава 3-й ступені, які прызначаўся галоўным чынам для чыноўнікаў за выслугу гадоў.

Яшчэ ў 1880 годзе А. Гараўскі набыў маёнтак Кірылавічы за 68 кіламетраў ад Пскова, дзе пабудаваў дом («халупу») і майстэрню з бярвенняў з вялікім акном, з выглядам на прыроду. Там былі напісаны апошні з яго адзначаных крытыкай твораў партрэт «Стогадовы селянін» (1889), выстаўлены ў залах Акадэміі мастацтваў.

У 1880-я гады А. Гараўскі пісаў пераважна заказныя партрэты — партрэт імператара Аляксандра II (1886), Мікалая Бенуа (1887), сына вядомага архітэктара, кузена жонкі, калегі па выкладчыцкай працы ў школе. Мастак актыўна ўдзельнічае ў акадэмічных выставах. Так, на выставе ў Акадэміі мастацтваў у 1890 годзе ён экспанаваў карціны «Час жаць» і «Восень».

Апошнія гады, у летнія месяцы, А. Гараўскі жыў у сваім маёнтку Кірылавічы Гдоўскага павета. Тут была напісана вялікая карціна «Канюшына цвіце. Лясныя далі» (1895). Манера майстра ў познія гады яго жыцця змянілася. У адным з апошніх лістоў П.М. Траццякову ён паведамляў: «...Напісаў 20 эцюдаў, біў пераважна не на дэталёвасць, а на вернасць моманту сонечнага і каларыту...»[10]. Калі ў юнацтве мастак стараўся пісаць гладка дробнымі пэндзлямі на шчыльным тонкім палатне, то тут ён актыўна выкарыстаў пастозную фактуру мазкоў для перадачы пухнатых кветак канюшыны.

Да канца дзён Апалінарый Гараўскі захоўваў творчую актыўнасць. У 1898 годзе мастак яшчэ быў поўны сілы: планаваў пабываць на Сусветнай выставе ў Парыжы і з'ездзіць у крымскі маёнтак Ай-Юры свайго вучня Андрэя Трапезнікава. У гэтым жа годзе ён атрымаў запрашэнне на адкрыццё Рускага музея Аляксандра III.

Памёр Апалінарый Гараўскі раптоўна 28 сакавіка 1900 года ў Марыінскім шпіталі ў Пецярбургу ва ўзросце 67 гадоў. Пра гэта ў некралогу паведамілі пецярбургскія выданні — суворынскае «Новое время» і «Исторический вестник». Пахавалі мастака на Выбаргскіх могілках.

Карціны А. Гараўскага ў 1900-я гады былі распрададзеныя ўдавой, якая засталася з дочкамі Марыяй і Юліяй без сродкаў для існавання...

Больш за 50 твораў мастака захоўваецца ў буйных расійскіх музеях — Траццякоўскай галерэі ў Маскве, Рускім музеі ў Санкт-Пецярбургу, Іркуцкім і Пензенскім мастацкіх музеях, а таксама ў Казахскай мастацкай галерэі. Але большая частка яго спадчыны па праву належыць Беларусі, упрыгожваючы экспазіцыю Нацыянальнага мастацкага музея Рэспублікі Беларусь.

Выказваем сардэчную ўдзячнасць унучатай пляменніцы Апалінарыя Гараўскага Людміле Сямёнаўне Шарапавай (Кіеў), якая перадала ў дар архіву НММ РБ (2007) матэрыялы па радаводзе сваёй сям'і, і даследчыку Юрыю Міхайлавічу Курачкіну (Санкт-Пецярбург) за магчымасць выкарыстання новых біяграфічных звестак пра мастака.

[1] Гл.: Русская дореволюционная и советская живопись в собрании Национального художественного музея Республики Беларусь / Под научн. ред. Е.К. Ресиной. Том 1. А-И. — Минск, 1995. — С. 232–239.

[2] Гл.: Дробов Л.Н. Живопись Беларуси конца XIX — начала XX века. — Мінск, «Вышэйшая школа», 1974.

[3] Брат мастака Гіляры Гіляр'евіч Гараўскі займаўся выключна акварэльным жывапісам. Менавіта Гіляры ўспадкаваў маёнтак Уборкі, які пасля смерці бацькі прыйшоў у занядбаннне. Яго адзіная дачка Анэлія, у замужжы Францкевіч, мела 11 дзяцей. Сям'я Францкевіча была раскулачаная ў 1930-я гады і выслана ў Сібір.

Карл и Гектар сталі прафесійнымі вайскоўцамі, Гектар скончыў сваю кар'еру палкоўнікам. Па іроніі лёсу ён прымаў удзел у падаўленні паўстання 1863 года, у якім удзельнічалі многія яго калегі па кадэцкім корпусе, а брат Іпаліт напісаў карціну «Каля крыжа» (1863, НММ РБ), прасякнутую спачуваннем да паўсталых.

[4] Письма художников П.М. Третьякову. 1856–1869. Т. 1. Подготовка к печати и комментарии Н.Г.Галкиной,М.Н.Григорьевой. — Москва, 1960. — С. 96.

[5] Тамсама. С. 303.

[6] Тамсама. С. 114.

[7] Тамсама. С. 90.

[8] Дробов Л.Н. Живопись Беларуси конца XIX – начала XX века. Мінск, 1974. — С. 176.

[9] Крэпак Б. Вяртанне імёнаў. Нарысы пра мастакоў. У 2-х кнігах. Кн. 1. — Мінск, «Мастацкая літаратура», 2013. — С. 141.

[10] Дробов Л.Н. Художники Белоруссии конца XIX — начала XX века. — Минск, 1974. — С. 178.

Ірына Багдановіч

НЯБЕСНАЯ АПЯКУНКА З ВІЛЬНІ

Малітоўная паэзія ў гонар абраза Маці Божай Вастрабрамскай

Абраз Найсвяцейшай Маці Божай Вастрабрамскай у Вільні з даўняга часу натхняў паэтаў на малітоўныя песні і гімны. Яго праслаўлялі, перад ім кленчылі ў надзеі на збаўленне ў цярпеннях, звярталіся з просьбамі аб заступніцтве, апецы і дапамозе ў розных патрэбах. З абразом звязваліся шматлікія цуды, вера ў якія шырылася і перадавалася з пакалення ў пакаленне, клічучы да яго пілігрымаў з розных куткоў краіны і свету. Так, невядомы аўтар другой паловы XVIII ст. звяртаўся да Маці Божай шчырым сэрцам верніка з падзякаю за атрыманыя раней ласкі («*Nieraz tu Twojej doznałem opieki, // Pociechy w smutku i wsparcia w potrzebie*») і просьбаю аб духоўнай падтрымцы на жыццёвым шляху:

Boga Rodzico, Tyś świadkem mej doli,
W boleści serca ze łzami Cię proszę
Daj mi cierpliwość ulec Boskiej woli,
Smutek bez ulgi niech go mężnie znoszę [2, c. 46][1] .

Вельмі прачулы верш-малітву «Перад абразом Найсв.[яцейшай] Панны Вастрабрамскай *(Малітва за Стэфана К.)*» напісаў у 1844 г. у Тыфлісе вядомы паэт з Беларусі Тадэвуш Лада-Заблоцкі, высланы за вальнадумства царскімі ўладамі на Каўказ. Паэт з далёкай чужыны, выкарыстоўваючы шматлікія вобразныя сродкі, звяртаецца да нябеснай Апякункі Літвы і моліцца «*w odległych skałach Kaukazu*» не за сябе — «*тулягу сярод азіяцкай пашы*», а за бліжняга — за маладога земляка-сірату, даручаючы яго апецы Маці Божай Вастрабрамскай:

Ja Ci poruczam w krainie dalekiej
Młodą sierotę, której źle na świecie;
Osłoń ją skrzydłem opieki,
Matko! Wszak Litwy to dziecię.

Daj jej pogodę na życia powodzi,
Oby ją śniącą nigdy wir nie zdradził,
Naznacz sternika jej łodzi,
By ją do portu prowadził [2, c. 50] [2] .

Маці Божая Вастрабрамская шануецца і ўслаўляецца не толькі як нябесная заступніца кожнага чалавека, які ў шчырай веры звяртаецца да Яе з асабістымі просьбамі, але і як Апякунка горада Вільні і ўсёй старажытнай Літвы, якою тады называлася вялізная частка беларускіх земляў. Асаблівасцю шанавання гэтага абраза ёсць таксама і тое, што на працягу цэлых стагоддзяў «культ Маці Божай Вастрабрамскай абапіраўся на дзве плыні: рэлігійную і патрыятычную» [1, с. 73]. Яшчэ болей узмацнілася такое спалучэнне ў XIX ст. з панаваннем Расійскай імперыі на землях Беларусі, Літвы і Польшчы пасля трох падзелаў Рэчы Паспалітай: «Гады няволі пад расійскім захопам яшчэ больш узмацнілі рэлігійна-патрыятычныя пачуцці нашых продкаў. Пагружаныя ў смутак і няпэўнасць заўтрашняга дня, яны шукалі дапамогі і суцяшэння ў Маці Божай, а Вострая Брама зрабілася месцам рэлігійных маніфестацый і палітычных дэманстрацый. Маці Міласэрнасці была заступніцаю ў вызваленчых бітвах і надзеяй на аднаўленне страчанай незалежнасці» [1, с.75].

У прыгожым вянку вершаў-малітваў, прысвечаных Найсвяцейшай Маці Божай Вастрабрамскай, асабліваю пярлінкай зіхаціць твор знакамітай пісьменніцы сярэдзіны XIX стагоддзя Габрыэлі Пузыні (1815 – 1869). Габрыэля была наймалодшай з трох дачок графа Адама Гюнтэра і Аляксандры з Тызенгаўзаў; гадавалася яна ў Вільні і ў палацавым маёнтку Дабраўляны, набытым бацькам ва ўласнасць у 1820 г. (і цяпер вёска Дабраўляны ёсць у Смаргонскім раёне, але ад былога велічнага палаца захаваліся толькі падмуркі, прыдарожная каплічка і мураваны масток праз роў). Габрыэля Пузыня стала вядомай паэтэсай, празаікам, драматургам і мемуарысткай. Літаратурныя і жыццёвыя стасункі звязвалі яе з такімі выбітнымі асобамі, як Ігнат Ходзька, Ян Чачот, Тамаш Зан, Уладзіслаў Сыракомля, Вінцэнт Дунін-Марцінкевіч ды іншыя дзеячы культуры. Значную гісторыка-літаратурную каштоўнасць маюць успаміны Габрыэлі Пузыні «W Wilnie i dworach litewskich» («У Вільні і літоўскіх дварах», выдадзеныя ў 1928 г.). Яе паэзія і проза таксама не страцілі сваёй каштоўнасці, а, наадварот, прываблівають высокай духоўнасцю, увасабленнем хрысціянскіх і патрыятычных ідэалаў, чаруюць эстэтычнай дасканаласцю формы. Мы знаёмілі ўжо чытачоў «Нашай веры» з узорамі «малой»

Ірына БАГДАНОВІЧ — паэт і літаратуразнаўца, кандыдат філалагічных навук. Нарадзілася ў г. Ліда на Гродзеншчыне. Скончыла гісторыка-філалагічны факультэт Гомельскага дзяржуніверсітэта (1978) і аспірантуру пры Інстытуце літаратуры імя Я. Купалы Акадэміі навук Беларусі (1983). Аўтар кніг вершаў «Чаравікі маленства» (1985), «Фрэскі» (1989), «Вяліквдзень» (1993), «Сармацкі альбом» (2004), «Прыватныя рымляне» (2006), «Душа ліспападу» (2012), манаграфіі «Янка Купала і рамантызм» (1989), «Авангард і традыцыя: беларуская паэзія на хвалі нацыянальнага адраджэння» (2001), укладальнік зборнікаў «Казімір Сваяк. Выбраныя творы»(2010) і «Вінцук Адважны. Выбраныя творы» (2011), «Аляксандр Надсан. Выбраныя творы» (2014). Перакладае з польскай мовы. Жыве ў Мінску.

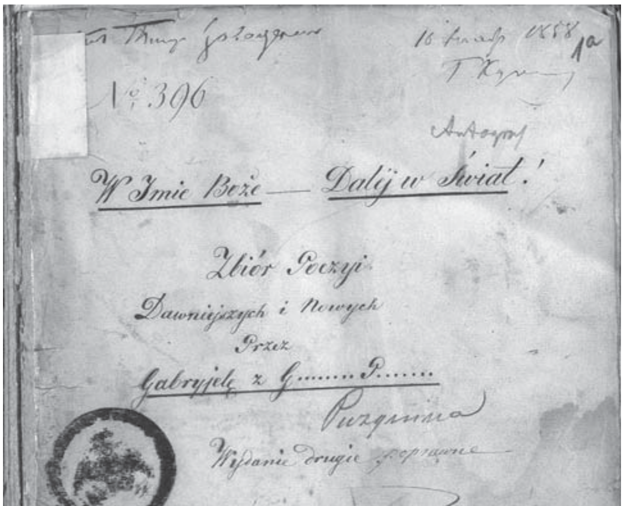
прозы графіні Габрыэлі (гл.: «Наша вера», № 3, 2011). А пачынала яна свой літаратурны шлях з вершаў, якія пісала яшчэ з дзяцінства. Першы зборнік яе вершаў быў цалкам прысвечаны рэлігійнай тэматыцы і красамоўна называўся «W imie Boże!» («У імя Божае!», 1843). Ён набыў сярод чытачоў вядомасць своеасаблівай «кантычкі» для хатняга чытання і быў вельмі папулярным у шляхецкіх маёнтках, асабліва ў жаночым асяроддзі. Наступны зборнік вершаў «Dalej w świat!» («Далей у свет!», 1845) быў прысвечаны ўжо цалкам свецкім асобам і падзеям, праз апісанні якіх выразна праступаў глыбокі хрысціянскі светапогляд аўтаркі, выяўляліся яе рэлігійныя пачуцці. У канцы 1850-х гг. Габрыэля Пузыня рыхтуе да выдання найпаўнейшы на той час зборнік сваіх ранейшых і новых вершаў «W imie Boże – Dalej w świat!» («У імя Божае – Далей у свет!»), які быў апублікаваны ў 1859 годзе.

Менавіта ў гэтым выданні быў змешчаны сярод яе новых твораў верш «Песня аб Найсвяцейшай Панне Марыі Вастрабрамскай». У гэтым вершы якраз адлюстравалася тая асаблівасць культу Маці Божай Вастрабрамскай, пра якую мы згадалі вышэй, — спалучэнне рэлігійнай і патрыятычнай плыняў. Захаваўся падрыхтаваны да выдання ў выглядзе досыць аб'ёмнага агульнага сшытка рукапіс гэтага зборніка — суцэльны ўласнаручны аўтограф Габрыэлі. На тытуле маецца адзнака цэнзара з дазволам друкаваць зборнік, аднак у самім рукапісе некаторыя вершы і радкі былі выкрасленыя цэнзарам, а таму іх не было ў друкаваным выданні. Цэнзурай былі закрэсленыя вершы «Да Тамаша Зана», «Старыя ліпы», «Развітанне з Кракавам» (прычым верш «Старыя ліпы» раней друкаваўся). У вершы ж, прысвечаным Маці Божай Вастрабрамскай, быў выкраслены апошні радок заключнай страфы (замест яго ў друкаваным тэксце з'явілася шматкроп'е), які падаўся царскаму цэнзару небяспечным сваёй патрыятычнай скіраванасцю і спадзяваннем на цуд вызвалення Краю з-пад расійскай няволі. Прывядзем гэтую страфу ў арыгінале (паводле згаданага аўтографа), дзе аўтарка звяртаецца да Маці Міласэрнасці з апошняй просьбай і надзеяй:

Strzeż grodu Wilna! u jego proga
Nie rzucaj sierot wsród srogiej burzy, –
Już raz przed Tobą pierzchnęła trwoga,
Może raz jeszcze cud się powtórzy!!!

Заўважна, што заключная страфа мела алегарычны сэнс: звяртаючыся з просьбай абараняць горад, аўтарка параўноўвала ягоных жыхароў з сіротамі, якіх ратуе толькі апека Маці Божай сярод «*суровай буры*», што ёсць алегорыяй панавання чужой захопніцкай улады – улады Расійскай імперыі. Аўтарка таксама згадвала ўчынены некалі Маці Божай цуд, у выніку якога горад быў абаронены ад ворага, а ў заключным радку гучала просьба аб паўтарэнні цуду. Менавіта гэты радок і быў выкраслены як небяспечны, як заклік да змагання з новымі захопнікамі Краю.

Мяне, як перакладчыка і даследчыка творчасці Габрыэлі Пузыні, зацікавіла, да якіх падзей гісторыі Вільні адсылае передапошні радок верша «*Już raz przed Tobą pierzchnęła trwoga*»? Пошук у энцыклапедычных выданнях не даў адказу на гэтае пытанне, але яго, здаецца, дае верш, прысвечаны таксама Маці Божай Вастрабрамскай, «Obrona wielka miasta Giedymina», напісаны невядомым аўтарам у 1756 годзе. Аўтар называе Найсвяцейшую Панну Вастрабрамскую «*Магутнай абаронай горада Гедыміна*», «*Каралевай Польскай і Літоўскай Княгіняй*», згадвае пра шматлікія цуды, якімі ўслаўлены абраз, і, сярод іншага, гаворыць пра ўдалую абарону Вільні падчас нападу шведаў. Факт абарончага цуду, апісаны



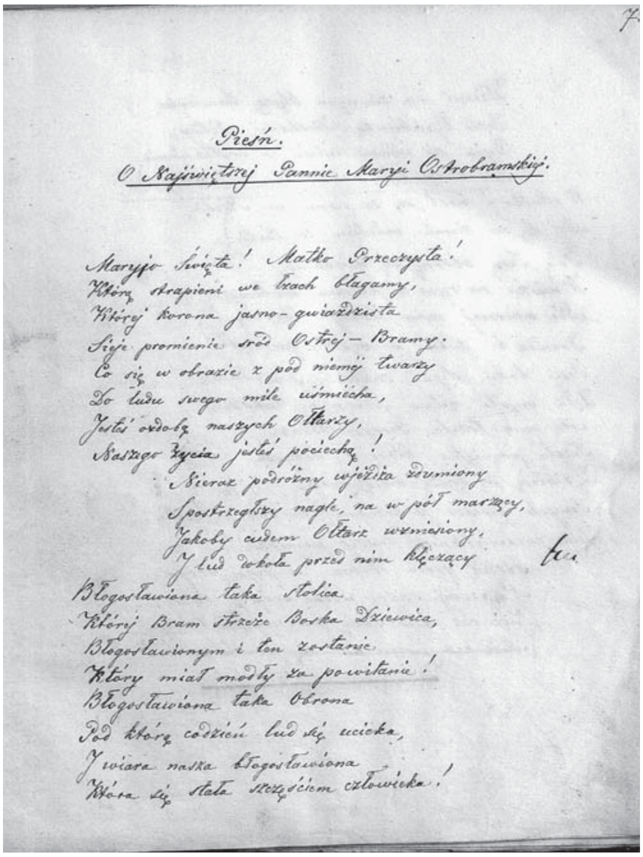
ў вершы, звязаны, па ўсёй верагоднасці, з падзеямі Паўночнай вайны, што адбывалася на землях былой Рэчы Паспалітай у першыя дзесяцігоддзі XVIII ст. Вось адпаведны фрагмент гэтага верша, які, відавочна, быў добра знаны на Віленшчыне:

Doznało Wilno Twej Panno obrony,
Kiedy lew szwiedzki brał je w swoje szpony.
Boś cudotwornie miasto ucieszyła,
Gdyś wrota z bramy na Szwedów wzruszyła [2, c. 38] [3].

У наступнай страфе невядомы аўтар апавядае, што ўся моц ашчэранага шведскага «*ільва*» некуды знікла («*…lwa potęga w momencie pierzchnęła*») перад цудатворнаю абаронаю горада. Цікава, што Габрыэля Пузыня ў сваім вершы таксама ўжывае дзеяслоў «*pierzchnęła*», згадваючы ранейшую слаўную падзею, апісаную ў папярэднім ананімным тэксце. Таму наўрад ці можна лічыць сувязь паміж абодвума вершамі выпадковай — хутчэй, Габрыэля Пузыня свядома скарыстала ў сваім творы прыём алюзіі, каб дапоўніць малітоўна-рэлігійны змест верша патрыятычнай інтэнцыяй.

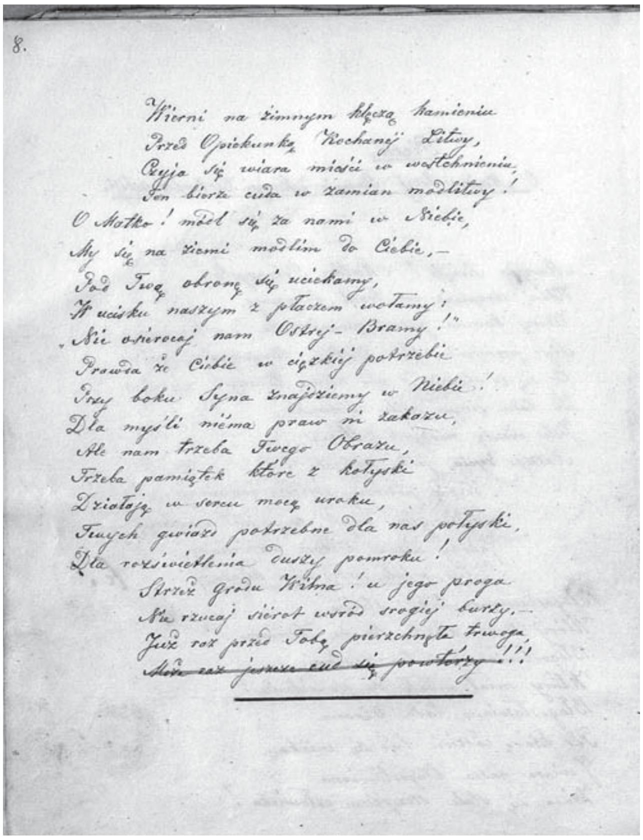
У вастрабрамскай паэзіі згадваецца яшчэ адзін пераможны эпізод, які меў месца ў часе паўстання Тадэвуша Касцюшкі (1794 г.), калі пад Востраю Брамаю адбылася перамога абаронцаў горада над расійскім войскам. Гэты факт знайшоў сваё паэтычнае ўвасабленне ў IX кнізе паэмы «Пан Тадэвуш» Адама Міцкевіча, які апавядае, што адна гараджанка бачыла на свае вочы цуд — яна бачыла, як маскоўскі генерал, уваходзячы з казацкім палком, ужо адчыняў браму, але гараджанін па прозвішчы Чарнабацкі забіў яго, а таксама «*zniósł cały pułk kozacki*». Даследчык і збіральнік вастрабрамскай паэзіі кс. Тадэвуш Крахель згадвае, што ўслед за Міцкевічам гэты ж эпізод апісаў у сваім вершы, прысвечаным абароне Вострай Брамы, Антон Гарэцкі [2, c. 26]. Відавочна, што і да гэтага легендарнага эпізода, які жыў у народнай памяці і звязваўся з цудадзейным абразом, мог таксама адсылаць радок верша Габрыэлі Пузыні.

Пераклад верша Габрыэлі Пузыні «Песня аб Найсвяцейшай Панне Марыі Вастрабрамскай» зроблены паводле рукапіснага аўтографа і друкуецца ўпершыню.


7

Piesń.
O Najświętszej Pannie Maryi Ostrobramskiej.

Maryjo Święta! Matko Przeczysta!
Którą strapieni we łzach błagamy,
Której korona jasno-gwiaździsta
Sieje promienie śród Ostrej-Bramy.
Co się w obrazie z pod niemej twarzy
Do ludu swego mile uśmiecha,
Jesteś ozdobą naszych Ołtarzy,
Naszego życia jesteś pociechą!
Nieraz podróżny wjeżdża zdumiony
Spostrzegłszy nagle, na w pół marzący,
Jakoby cudem Ołtarz wzniesiony,
I lud dokoła przed nim klęczący
Błogosławiona taka stolica
Której Bram strzeże Boska Dziewica,
Błogosławionym i ten zostanie
Który miał modły za powitanie!
Błogosławiona taka Obrona
Pod którą codzień lud się ucieka,
I wiara nasza błogosławiona
Która się stała szczęściem człowieka!


8.

Wierni na zimnym klęczą kamieniu
Przed Opiekunką Kochanej Litwy,
Czyja się wiara mieści w westchnieniu,
Ten bierze cuda w zamian modlitwy!
O Matko! módl się za nami w Niebie,
My się na ziemi modlim do Ciebie,–
Pod Twoją obronę się uciekamy,
W ucisku naszym z płaczem wołamy:
„Nie osieracaj nam Ostrej-Bramy!"
Prawda że Ciebie w ciężkiej potrzebie
Przy boku Syna znajdziemy w Niebie!
Dla myśli niema praw ni zakazu,
Ale nam trzeba Twego Obrazu,
Trzeba pamiątek które z kołyski
Działają w sercu mocą uroku,
Twych gwiazd potrzebne dla nas połyski,
Dla rozświetlenia duszy pomroku!
Strzeż Grodu Wilna! u jego proga
Nie rzucaj sierot wśród srogiej burzy,–
Już raz przed Tobą pierzchnęła trwoga
~~Może raz jeszcze cud się powtórzy~~!!!

Літаратура:
1. Ostra Brama w Wilnie / w opracowaniu Heleny Ostrowskiej. – Wydawnictwo Polskie w Wilnie, 2008. – 88 s.
2. Poezja Ostrobramska: Modlitwa poetycka. Wydanie IV zmienione. / Zebrał i opracował ks. Tadeusz Krahel. – Białystok: Ag-Bart, 2002. – 334 s.

[1] Багародзіца, Ты сведка маёй долі,
У балеснасці сэрца са слязьмі Цябе ўпрашаю:
Дай мне цярплівасць згаджацца з Божай воляй,
Каб смутак без палёгкі я мужна зносіў.
(Тут і далей падрадковы пераклад мой. – І.Б.*)*

[2] Даручаю Табе ў далёкай краіне
Маладую сірату, якой горка на свеце;
Ахіні яе крыламі апекі,
Маці! Бо гэта дзіця Літвы.
Дай ёй спакою на жыццёвым шляху,
Каб яе ў сне ніколі ў вір не зацягнула,
Прызнач стырнавога яе чоўна,
Каб у порт яе накіроўваў.

[3] Спазнала Вільня Тваю, Панна, абарону,
Калі шведскі леў браў яе ў свае кіпцюры.
Бо Ты цудоўным чынам суцешыла горад,
Апусціўшы вароты брамы на шведаў.

Габрыэля Пузыня

ПЕСНЯ АБ НАЙСВЯЦЕЙШАЙ ПАННЕ МАРЫІ ВАСТРАБРАМСКАЙ

Святая Панна Марыя! Ззяеш
У Вострай Браме Ты яснай зоркай,
Карону з промняў іскрыстых маеш
І цешыш люд свой у долі горкай.
Нам лечыш раны душы, прычыны
Ўсіх нашых скрухаў адводзіш дзейна,
Аздоба ўсіх алтароў Айчыны
І тых, хто кліча Цябе, надзея.

Ідзе вандроўнік ці гурт стракаты
І раптам бачыць, застыўшы ў руху,
Нібыта цудам алтар узняты
І люд, што кленчыць прад ім на бруку.

Шчаслівай можна назваць сталіцу,
Што варту мае, — з Нябёс Дзявіцу.
Шчаслівы й той, хто Яе вітае
Малітвай шчырай. Ён ласку мае
І пад Яе абарону мкнецца,
Заўсёды прагне Яе апекі,
І наша вера струменем льецца,
Благаслаўляе святлом навекі!

Прад Ёй – Літвы Апякункай любай –
Люд верны кленчыць, малітвы ўзносіць,
Яна ж ратуе яго ад згубы,
Па веры цуды яму прыносіць.

Маліся, Маці, за нас Ты ў Небе
У нашай цяжкай зямной патрэбе!
Пад абарону Тваю ўцякаем,
Ва ўціску нашым Цябе ўпрашаем —
Не асірочвай нам Вострай Брамы,
І край наш родны, і нас таксама!

Ты каля Сына сядзіш на троне
У Небе вечным, у зор кароне.
Абраз Твой цудны для нас ратунак –
Ён Божай ласкі святы дарунак,
Ён абарона ва ўсіх цярпеннях,
Дае відушчасць сляпому зроку,
Дае ўспамогу, дае натхненне
І асвятляе нам шлях у змроку.

Вартуй нам Вільню! Сірот не кідай
Сярод злой буры, што твар свой шчэрыць.
Дала ж Ты прыклад змагання з крыўдай,
Дык паўтары гэты цуд яшчэ раз!

Пераклад з польскай мовы Ірыны Багдановіч.

Данута Бічэль

Данута Бічэль — паэтка, лаўрэат Дзяржаўнай прэміі імя Янкі Купалы (1984). Нарадзілася ў вёсцы Біскупцы на Лідчыне. У 1962 г. закончыла Гродзенскі педінстытут імя Я. Купалы. Аўтар кніг паэзіі «Дзявочае сэрца» (1960), «Нёман ідзе» (1964), «Запалянкі» (1967), «Доля» (1972), «Ты — гэта ты» (1976), «Браткі» (1979), «Дзе ходзяць басанож» (1983), «Загасцінец» (1985), «Даўняе сонца» (1987), «А на Палессі» (1990), «Божа, мой Божа» (1992), «Снапок» (1999), «На белых аблоках сноў» (2002), «Стакроткі ў вяночак Божай Маці» (2004), «Ойча наш...» (2008), «Іду сцяжынаю да Бога» (2012), а таксама кнігаў прозы «Хадзі на мой голас» (2008), «Мост святога Францішка» (2010), «Правінцыя святога Францішка» (2013). Жыве ў Гродне.

Лісты да сястры

Светлай памяці Рэгіны Супрэн
(25 сакавіка 1929 – 5 траўня 2014)

Ехала, каб развітацца з табою навечна.
Прывезла велікодны часопіс «Ave Maria»...
—Прыдумала новыя вершы? –
спытала,
і чыста ўспомніла вершык-малітву
на польскай мове, які навучылася ў школе...

Сонейка грала на частаколе,
праўнучка Насця на скрыпачцы грала,
цёхкаў шпачок, зязюля кувала...

А паміж намі– стаяла *яна*,
ды ад *яе* лякарства няма...

Квяцістай вясной па белай зіме
ты напішаш мне,
што ў цябе на ўме:

як лопаюць на вярбе каташы,
як звоніць жывая вада ў гладышы,—
я гэта ўбачу ў слязіне ў сне,
а ты ў мой сон напішы...

Як гэтай вясной зацвіў новы крыж,
пад якім ты маўчыш і маўчыш, і маўчыш...
Ты маўчыш, а травень між белых бярозаў
за сонечным зайчыкам бегае — босы.

Продкі нам пратапталі сцяжынкі
паміж зямлёй і блакітам...
Прылятай на золку ў вёску да скрынкі –
лісты да цябе былі там ...

Рэня,
час адмераў сваё вымярэнне...
У прытомнасці — гэта мае значэнне! —
сакрамэнт жыцця намашчэнне,
нібы ў новае нараджэнне,
знікненне ў святло, асвячэнне.

А тое, што прапала на злом,
няхай зліваецца з вечным святлом...
Як ты аднойчы паіла мяне саладухай —
гэта была малітва Святога Духа.

Як я з цябе ў холад сцягвала коўдру,
а вецер між намі грэў сваю морду.
Мікалай на дудачцы свістаў штовечар,
нібы гэта ў коміне свішча вецер.
Такія некалі ў нашай вёсцы
жылі-былі далікатныя хлопцы.

Не ўзяла мяне за руку, як малую...
У каго я ночку пераначую?
Як мне цяпер за цябе і за маму
маліцца слоўцамі са слязамі:

Не памятай, Божа, нашых памылак жыцця,
але збаў душы на хвалу Твайго Імя,
прабач правіны цела-крывіны,
прымі сястрыцу да вечнай Айчыны!

Жалобны лісток

— Сястрыца, як ты памрэш —
я складу табе просты верш.
Ты яго і чытаць не зможаш,
а мне балець будзе менш...

Там, высока, пры Бозе,
ты гэты боль падфутболь.
Божа, ты нам з сястрыцай
не размінуцца дазволь!

Кіну табе на дарогу
тры жменькі зямлі,
тваёй праўнучкі слёзкі,
маўчанне вясковай радні.

Ты ў зямліцу ўцякаеш –
зямліца цяпер твой дом.
Гэта ж трэба, на неба
з табой адплывае паром.

Гукі, шэпты зялёных шат,
песні – іх ты ведала шмат.
лятуць за табой твае песні
да высокіх зор-немаўлят.

Я цяпер у небе сястрыцу маю,
як з ясным сонейкам, з ёй размаўляю:

—Ленавацца яснаму сонейку нельга,
уставай, сонейка, я не сплю;
як будзеш падаць у новае неба,
я рукамі ў абдымкі цябе злаўлю...

Дзякуй Табе, добры Божа

Дзякуй Табе, добры Божа,
за Тваё дабро!
Ты прыдумаў нам падарожжа,
у Край, дзе так шмат усяго:

людскога дзявочага шчасця,
рознай работы – па засцежкі –
жыта жаць, слёзы глытаць,
лён палоць, дом будаваць,
чыгуны з паранкай выцягваць з печы
гатаваць у печы смачныя рэчы,
на золку будзіць перапёлку,
вясёлку-дугу маляваць...

Продкі лічылі: беднасць — гэта не грэх.
А цяпер так лічаць, што гэта сорам і смех.
Надрывай здароўе, але багацей,
каб усё выглядала, як у людзей...

Мікалай адмераў жыцця на зямлі –
ленавацца вам не было калі.
А ты адмерала столькі ж пакут,
колькі прабыў Мікалай твой тут.

Кажуць, што час, ты памрэш — ён пагас,
кажуць – там дом будуецца не гарбом,
схоўку душы будуюць маланка і гром...

Там няма – табе дам, а табе не дам,
ты адпусціла нас з Богам і аддала сябе нам...

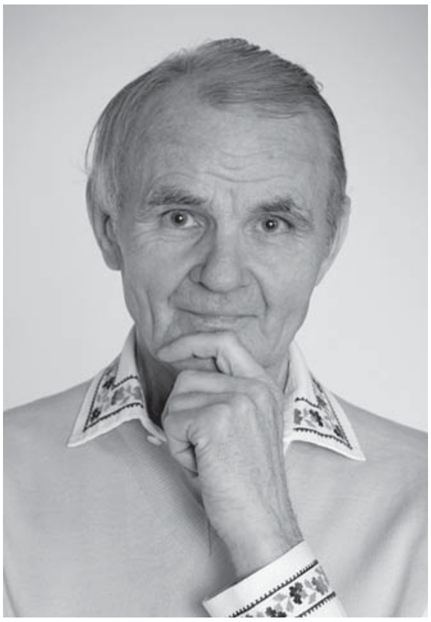
Ты людзей збірала пры абразах,
кожнаму ўмела слова сказаць,
словам суцешыць, як сэрца гарыць.
Да каго яны зойдуць пагаварыць?

Збяруцца вясной на Ружанец пад крыж,
няхай іх пачуе душа твая звыш.

Маліткачка сэрца

Я думала – пойдзем разам басанож па полі,
як збіраць чарніцы ўлетку, як да студні па ваду...
Пры сястрыцы, як пры Богу, – мне ўсяго даволі...
Ты сказала:
—Жыві доўга! Я адна пайду.

Пражыла мая сястрыца згодна з воляй Божай –
адчыні ёй брамы неба ля Твайго падножжа,
як мяне паклічаш, Божа, там дазволь сустрэцца...
Дай ёй вечны адпачынак ля Твайго акенца.



Васіль Жуковіч — паэт, навэліст, перакладчык.
Нарадзіўся 21 верасня 1939 года на хутары Забалацце (Камянеччына).
Скончыў Брэсцкі дзяржаўны педагагічны інстытут імя А. С. Пушкіна.
Выдаў 30 кніг паэзіі, прозы, а таксама вершаў і казак для дзяцей, перакладаў, песняў.
Сярод іх – аповесць «Як адна вясна...» (1980), зборнікі вершаў «Паклон» (1974), «У храме хараства і смутку» (2003), «Не завіце радзіму малой» (2009), «Пра што гаманілі рамонкі» (2012), «Хто хацеў бы пакатацца?» (2014), асобныя выданні перакладаў выбраных твораў Алішэра Наваі, украінскіх класікаў і інш.
Жыве ў Мінску.

Васіль Жуковіч

ЦУД ПОБАЧ

Трыпціх

1

Не скажаш, быццам Елісей –
Святар пасрэдны ці стандартны,
Такі нібыта, як усе.
Не! Ён адметны, ён выдатны!

Душу узрушвае сваёй
Любоўю да людзей хранічнай,
Чаруе шчырасцю гранічнай
Ды беларускай гаманой.

О, мовы роднай гамана,
Жывая, гожая такая!
Запамінаецца яна,
Бо ў сэрца з вуснаў пранікае.

Святар камусь настрой падняў,
Надзеяй адарыў кагосьці...
Невыпадкова, як радня,
Ў яго штодня бываюць госці.

Яму вы — сёстры і браты,
Каго сюды вядуць дарогі
І хто не супраць дабраты
І узаемадапамогі.

Святар умее прыклад даць:
Дзеля царквы трымае соткі,
А іх жа трэба даглядаць,
Не так і мала іх – паўсотні.

Расце няблага бульба там,
Калі абробіш дбайна соткі.
Глядзіш, дабавяцца на храм
Хоць небагатыя ды сродкі.

Манах, дарэчы, і пчаляр,
Пчальнік ёсць у яго выдатны.
Хіба звычайны то святар,
Калі да спраў ён гэткі здатны?

Адведаў на сваім вяку
Мядоў усякіх я нямала,
Такога ж боскага мядку
Раней набыць не шанцавала.

Манах у клопатах жыве,
За ўсіх душой перажывае.
Нястомна роднай ён царкве
І мёдам грошы здабывае.

Хай самавіты чалавек,
Свабодны і немітуслівы,
Але ўвесь зямны свой век
Падобны да пчалы руплівай.

2

Туркі – вядомае сяло,
Жыве звычайна: жне ды сее...
Ну а вядомасць набыло
Ад спраў цудоўных Елісея.

Святар з малітваю прыйшоў,
Любві, надзеі, веры поўны,
Схіліўся чуйнаю душой
Над папялішчам над царкоўным.

Ён Богу й вернікам служыў,
У хаце сельскай у прыветнай
І неадступнай мрояй жыў,
Высокай мэтай запаветнай.

Нібыта голасам жывым,
Сваім нямым каменным крыкам
Падмурак спаленай царквы
І ў снах яго штоночы клікаў.

Не архітэктар ён, ды храм
Узняў да сонца адмысловы,
Праект не пазычаў, бо сам
Прыдумаў геніяльна – новы.

Не апісаць, як набываў
Кубоў за трыста лесу,
Як будаваў, перажываў
Сем год і поспехі, і стрэсы.

Ды з вераю – не бедаваць,
Яна душу заўжды сілкуе.
Бог дапамог пабудаваць
Царкву, прасветлую такую.

3

Яго спаткаў я толькі раз,
А ўражанне ў мяне – як быццам
Мы добра знаемся ўвесь час.
Той стрэчы трэ было адбыцца.

У сціплай хатачцы сваёй
Мяне ён стрэў усмешкай добрай –
І я адчуў: перада мной
Праўдзівы беларуса вобраз.

Адразу ўбачылася мне:
Надзейны ён, такі людзімы.
Я зразумеў крыху пазней,
Што ён – па сутнасці ранімы.

Прывык малітвеннік манах
Глядзець суровай праўдзе ў вочы:
Свет патанае ў грахах
І каяцца ні ў чым не хоча.

Люд прагне ў большасці сабе
Пустых відовішчаў і хлеба,
Матэрыяльны стог скубе,
Не падымае вочы ў неба.

За грошы можа ўсё прадаць
І родзічу свайму нагадзіць,
І бліжняга абрабаваць,
І другу ўчорашняму здрадзіць.

Ды смелай думцы не сатлець:
Заўсёды гэтак быць не можа,
Бо варта людзям захацець —
Бог д'ябла ўсюды пераможа.

*

Калі ж душу праймае боль,
Святар ідзе да пчол спачатку:
У грамадзе пчалінай больш,
Чым у людзей парой, парадку.

Андрэй Шпунт

ВОІН І ФУНДАТАР

Юзаф Корсак.

…Такімі яны паўстаюць на сармацкіх партрэтах, якіх у нас захавалася няшмат у параўнанні з Польшчай і Украінай. Зрэшты, а чаго ў нас захавалася шмат? Але нават тое, што ацалела цудам… Аднак не будзем пра сумнае, гледзячы на недарэчныя пазалочаныя цыбуліны, што, напрыклад, скажаюць аблічча архітэктурнага вобраза старажытнага касцёла ў Глыбокім — ёсць такое мястэчка ў Беларусі, дзе таксама мала што ацалела, але прыгадаць ёсць аб чым. Дакладней — аб кім…

Вось сапраўды ідэальны вобраз і прыклад для ўладатрымальнікаў — мсціслаўскі ваявода і дзісненскі староста Юзаф Львовіч Корсак (каля 1570 г. – чэрвень ці ліпень 1643 г.), прадстаўнік глыбоцкай галіны слаўнага ў ВКЛ роду, які паходзіў з полацкага баярства герба ўласнага «Корсак», што бярэ пачатак з канца XV стагоддзя.

У 1610 годзе Юзаф Корсак доблесна змагаўся пад мурамі Смаленска, потым браў чынны ўдзел у выправе каралевіча Уладзіслава на Маскву.

За ратныя паслугі Радзіме ва ўзнагароду на працягу 1616–1632 гадоў атрымаў шматлікія пажалаванні — Дзісненскае, Курылоўскае, Філіпаўскае і Радомльскае староствы, а таксама Антонава ў Мазырскім павеце.

У верасні 1632 года, скарыстаўшыся смерцю Жыгімонта IV Вазы, маскоўскі цар Міхаіл Фёдаравіч абрынуў на ВКЛ 40-тысячнае войска, якое аблажыла Смаленск і да чэрвеня наступнага года захапіла шмат гарадоў на ўсходзе і паўночным усходзе краіны. Князь Альбрыхт Станіслаў Радзівіл запісаў у «Дзённіку»: «Места Полацк, узятае Масквой з-за здрады схізматыкаў, было спалена». Затое ўстаяў дзісненскі замак, які бараніў Юзаф Корсак з набранымі за свой кошт пяхотай і кавалерыяй.

Напрыканцы жніўня 1633 года пад Смаленск з 25-тысячным каронным і літоўскім войскам, падмацаваным некалькімі тысячамі запарожскіх казакаў, падышоў новы кароль і вялікі князь Уладзіслаў IV Ваза. Корсак, якому быў ужо сёмы дзясятак, не шкадаваў энергіі і ўласнага маёнтка дзеля падтрымкі Рэчы Паспалітай — дасылаў каралю пад Смаленск грошы, фураж і правіянт.

Вайна скончылася Паляноўскім мірам, заключаным у чэрвені 1634 года. Краіну адстаялі. Хаця… Усіх страчаных гарадоў і крэпасцяў каштаваў арыгінал крыжацалавальнага запісу маскоўскіх баяраў ад 1610 года аб абранні Уладзіслава IV Вазы рускім царом.

Каля 1634 года Юзаф Корсак становіцца старостам, а 2 ліпеня таго ж года — ваяводам мсціслаўскім. Кароль уводзіць яго ў Сенат Рэчы Паспалітай. Улады тады аддзячылі, чым маглі, за ахвярнасць ваяводы, бо толькі ў 1638 годзе Сойм у Варшаве ўхваліў рашэнне кампенсаваць выдаткі на абарону Дзісны з прыбыткаў скарбу ВКЛ, што, аднак, так і не было зроблена.

Увесь свой маёнтак Юзаф Корсак, хрышчоны ў праваслаўе і прыняўшы ўніяцтва, ахвяраваў і завяшчаў Касцёлу і Уніяцкай Царкве. Усе фундацыі былі пацверджаныя і пашыраныя тэстамэнтам у рэдакцыях 1639 і 1643 гадоў.

Польскі даследчык Ота Гедэман у цікавай працы «Тэстамэнты браслаўска-дзісненскія XVII—XVIII стагоддзяў як гістарычная крыніца» (Вільня, 1935) пісаў, што ўвогуле дзякуючы тэстамэнтавым запісам свецкае і ордэнскае святарства валодала вялікімі земскімі абшарамі, якія, збіраючыся на працягу стагоддзяў, станавіліся ўсё большымі, бо не падлягалі продажу і падзелу. На Наддзвінні гэта была аграмадная колькасць на тысячы дзесяцінаў, якія густой масай пакрывалі паўднёва-заходнюю частку Браслаўскага павета і паўднёвую Дзісненскага, дзе ў розныя часы пасяліліся бэрнардыны і дамінікане ў Друі, рэгулярныя канонікі ў Відзах і Мёрах, францішкане ў Дзісне, Удзеле і Празароках, піяры ў Лужках, базыльяне ў Беразвеччы і Браславе і г.д., і сярод гэтага зямнога раю горда ўзвышаўся ў сваёй эканамічнай магутнасці і прыгажосці

Андрэй ШПУНТ — беларускі гісторык, архівіст. Нарадзіўся ў 1969 годзе. Скончыў БДУ (1997). У 1989—1994 гг. — супрацоўнік Нацыянальнага мастацкага музея Беларусі (аддзел старажытнабеларускага мастацтва). У 1996—1998 гг. — супрацоўнік Нацыянальнага гістарычнага архіва Беларусі (генеалагічныя даследаванні), у 1998—2000 гг. — вядучы спецыяліст Дзяржкамархіва (геральдыка і генеалогія), аўтар зацверджаных праектаў гербаў Маладзечна, Заслаўя, Крупак, Акцябрскага (Рудабелка), Белаазёрска, Івянца. Аўтар шэрагу навуковых і папулярных публікацый.

Помнік Юзафу Корсаку ў Глыбокім.

Касцёл кармэлітаў босых у Глыбокім (сёння праваслаўная царква).

кляштар кармэлітаў босых у Глыбокім у атачэнні фальваркаў на 700 дымоў фундацыі Юзафа Корсака.

Існаванне духоўных маёнткаў прыносіла разнастайныя каштоўныя плёны, у прыватнасці — рэлігійную апеку, заснаванне брацтваў, будаўніцтва і ўтрыманне святыняў, дапамогу ўбогім, заснаванне і ўтрыманне школ, навіцыятаў, бібліятэк, майстэрняў, аптэк і г. д., наладжванне больш рацыянальнай сельскай гаспадаркі, меліярацыю.

Нельга было не ўзрадавацца, гледзячы на гэтую ідылію. Аднак улады Рэчы Паспалітай бачылі і іншае. Зыходзячы з таго простага факту, што памяншэнне колькасці зямлі, на якой «сядзіць» шляхта, памяншае і абароназдольнасць краіны, у 1635 годзе была спроба заканадаўчым шляхам абмежаваць тэстамэнтавыя запісы на карысць святарства. Гэта сапраўды была праблема (на яе тле з цягам часу ўзнікалі розныя гаспадарчыя спрэчкі, непаразуменні і наезды), для вырашэння якой улады (хутчэй за ўсё, вымушана) пайшлі самым простым шляхам, але калі б была абрана іншая форма камплектавання войска і ўвогуле іншая ваенная арганізацыя, то, мабыць, мы сёння жылі б не ў Рэспубліцы Беларусь, а ў Вялікім Княстве (ці Каралеўстве?) Літоўскім і мелі б асалоду назіраць той Paradisus, які мсціслаўскі ваявода Юзаф Корсак, нягледзячы ні на якія пастановы, працягваў будаваць. 30 красавіка 1638 года ў Беразвеччы ён заснаваў базыліянскі кляштар святых Пятра і Паўла (адзіны з найбуйнейшых у ВКЛ), дадаўшы да яго маёнтак Беразвечча з шасцю вёскамі і вёску Вежбалаў на Сувальшчыне. У наступным годзе ў Глыбокім ён заснаваў касцёл Унебаўзяцця НПМ і кляштар кармэлітаў босых, аддаўшы ім мястэчка з маёнткамі Ластовіца, Свіла і Пжэдолы, а таксама дакупіў за 140 тыс. злотых маёнткі Гняздзілава і Альбаровічы. Асобная фундацыя была прызначана на ўтрыманне свецкага святара ў Глыбокім. Кармэліты абавязваліся пабудаваць для яго драўляны касцёл, утрымліваць школу, шпіталь, будаваць у фальварках капліцы і г.д. Невыпадкова, што менавіта гэты Ордэн карыстаўся асаблівай любоўю Юзафа Корсака, бо яго галоўнай задачай з 1605 года, калі ён з'явіўся ў Рэчы Паспалітай, была місіянерская дзейнасць сярод праваслаўных для прыняцця Уніі з Рымам.

Зразумела, шляхта ахвяравала не толькі землі. Гэта маглі быць асобныя рэчы — арнат, келіх, сталовае срэбра, каштоўныя камяні на аздобу абраза і г. д. Юзаф Корсак не разменьваўся на «дробязі», склаўшы ахвяру, якая магла б істотна папоўніць зборы, напрыклад, Нацыянальнага мастацкага музея Рэспублікі Беларусь.

Нават у жахлівым сне Ю. Корсак (які пазбавіў спадчыны родную сястру, паколькі тая была ў шлюбе з кальвіністам, які асабліва папярэджваў беразвецкіх базыліянаў, што будуць пазбаўлены пажалаванняў, калі адыдуць ад Уніі) наўрад ці мог уявіць, што яго любы касцёл кармэлітаў босых пасля паўстання Кастуся Каліноўскага стане самым вялікім праваслаўным храмам Беларусі (на тры тысячы вернікаў).

«Hic ossa, anima in coelo in pace quiescunt illustrissimi fundatoris» («Тут спачываюць у супакоі косці славутага фундатара, а душа ў небе») — два стагоддзі ў крыпце касцёла кармэлітаў босых у Глыбокім пад гэтым прыгожым надпісам спачываў прах Юзафа Корсака, сенатара Рэчы Паспалітай, ваяводы мсціслаўскага і старосты дзісненскага, героя дзвюх войнаў і вялікага фундатара. Потым святыня дасталася Праваслаўнай Царкве.

…Выкінуты з крыпты, апаганены прах дзве ночы ляжаў пад адкрытым небам. Дзе ён быў потым пахаваны — невядома…

ЛІТАРАТУРА

1. Грыцкевіч А.П. Вайна Расіі з Рэччу Паспалітай 1632–1634//ЭГБ. Т. 2. – Мінск, 1994. – С. 188–189.
2. Грыцкевіч А.П. Вайна Рэчы Паспалітай з Расіяй 1609—18//ЭГБ. Т. 2. – Мінск, 1994. – С. 200–201.
3. Насевіч В. Корсакі//ЭГБ. Т. 2. – Мінск, 1994. – С. 239–240.
4. Ярашэвіч А. Кармеліты//ЭГБ. Т. 4. – Мінск, 1997. – С. 117.
5. Hedemann O. Głębokie. — Wilno, 1935.
6. Hedemann O. Testamenty brasławsko-dzisnieńskie XVII–XVIII w. jako źródło historyczne. — Wilno, 1935.
7. Połocki R. Z dziejów starostwa dzisnieńskiego//Litwa i Ruś. — Wilno, 1913. R. II. Zeszyt X–XII. —S. 114–133.
8. Uruski S. Rodzina. Herbarz szlachty polskiej. T. VII. — Warszawa, 1910. — S. 226.
9. Wasilewski T. Korsak Józef//PSB. T. XIV. — Wrocław — Warszawa — Kraków, 1968—1969. — S. 108.

ВЯЛІКАЯ МАРЫЙНАЯ БАЗЫЛІКА

У самым цэнтры Рыма, на пагорку Эсквіліне, узвышаецца чацвёртая з папскіх базылікаў Вечнага горада — Санта Марыя Маджорэ (*Santa Maria Maggiore* — Вялікая Марыйная базыліка). Хаця каласальны велічны храм перажыў на працягу стагоддзяў шэраг грунтоўных рэканструкцый, ён захаваў у сваёй кампазіцыі першасную палеахрысціянскую структуру. Гэта адзін з першых хрысціянскіх храмаў Рыма. Папа Сікст III загадаў распачаць яго будоўлю адразу пасля найважнейшага для ўсяго хрысціянства Трэцяга Сабору ў Эфэсе (431 г.), дзе быў сцверджаны культ Марыі.

Месца для пабудовы Марыйнай базылікі было абрана невыпадкова. Тут яшчэ амаль на стагоддзе раней стаяў касцёл, узнікненне якога звязваюць з легендай. Летняй ноччу папу Ліберыю і рымскаму патрыцыю Джавані ў сне з'явілася Мадонна, якая загадала пабудаваць храм на Эсквіліне на тым месцы, дзе назаўтра выпадзе снег. Раніцай 5 жніўня 352 года рымляне ўбачылі, што ў разгар летняй спёкі на Эсквіліне ляжыць снежнае покрыва. Папа Ліберый, уражаны цудам, уласнаручна накрэсліў на снезе план пабудовы і загадаў распачынаць працы, да фінансавання якіх спрычыніўся патрыцый Джавані.

Марыйная базыліка сярэдзіны V ст. мела і мае дагэтуль тры навы, падзеленыя двума шэрагамі калонаў па 21-й калоне. Цэнтральная нава прыкладна ў два разы больш шырокая за бакавыя. Над калонамі іанічнага ордэру знаходзіцца суцэльны архітраў. Галоўная нава таксама вышэйшая за бакавыя. На яе бакавых сценах па-над архітравам знаходзяцца шырокія вокны — крыніца асвятлення сабора.

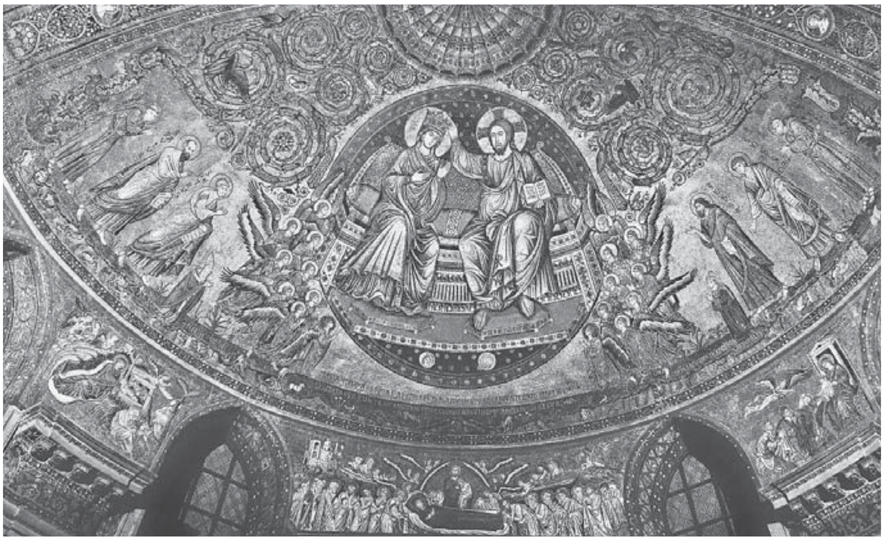
Але трэба прызнаць, што гэтая ясная класічная кампазіцыя базылікі «чытаецца» толькі ў інтэр'еры. Многія Пантыфікі імкнуліся ўславіць Марыю, упрыгожваючы і разбудоўваючы Вялікую базыліку. За стагоддзі экстэр'ер храма набыў значна больш складаны вобраз, у якім адлюстраваліся некалькі этапаў разбудовы сабора.

На пачатку XIV ст. былі пабудаваныя трансепт і новая апсіда. У сярэдзіне і другой палове XV ст. кардынал Гільельма д'Этутвіль пакіраваў новымі работамі. Бакавыя навы атрымалі скляпенні, але цэнтральная нава засталася з плоскай столлю. Яе ўпрыгожылі касетонамі на замову кардынала Радрыга Борджыя (пазнейшага папы Аляксандра VI). У касетонах знаходзяцца пластычныя выявы герба роду Борджыя. Столь цэнтральнай навы блішчыць золатам. Калі ўваходзіш у базыліку, то менавіта гэты ўрачысты бляск у спалучэнні з геаметрычнай пластыкай вялікіх архітэктурных формаў дае першае ўражанне ад інтэр'ера храма. Паводле легенды, залатыя пласцінкі, якімі пакрытыя вялізныя плошчы столі, былі зроблены з золата інкаў. З таго золата, якое прыбыло ў Іспанію з Перу з першым караванам караблёў канкістадораў. Іспанскі

кароль Карлас I ахвяраваў гэтае золата на ўпрыгожанне сабора. Пластыкаю столі навы, магчыма, займаўся выдатны рымскі архітэктар Джуліяна да Сангала.

Напрыканцы XVI — пачатку XVII ст. базыліка ўзбагачаецца дзвюма капліцамі: Сікстынскай (Сакрамэнтаў) і Паолінскай (Баргезэ), якія размяшчаюцца справа і злева ад галоўнага алтара. Папа Сікст V загадаў пабудаваць капліцу, што носіць яго імя, калі вызначыў базыліку як месца пахавання сваёй сям'і. Архітэктар Даменіка Фантана здзейсніў кардынальную перабудову гэтай часткі храма. Капліца мае купальнае завяршэнне і багатае скульптурнае афармленне. Тут пахаваны пантыфікі Сікст V і Пій V.

Другую капліцу пабудавалі на загад папы Паўла V. Яе лічаць самай раскошнай па мастацкім афармленні з усіх капліцаў у касцёлах Рыма. Капліца мае план у форме грэцкага крыжа, а па памерах роўная невялікаму касцёлу. Разнаколерныя мармуры, багатая пластыка, золата, каштоўныя камяні — у пэўны момант здаецца, што ўсяго гэтага надта шмат у архітэктурным арганізме капліцы. Тут знаходзяцца пахаванні пантыфікаў Клімэнта VIII і Паўла V. Над пластычным афармленнем капліцы працавала цэлая група скульптараў, сярод якіх найбольш прыкметны П'етра Берніні, бацька вялікага архітэктара і скульптара італьянскага барока Джана Ларэнца Берніні (абодва пахаваныя ў фамільным склепе ў Марыйнай базыліцы). На пачатку XVII ст. групай майстроў было выканана жывапіснае афармленне капліцы, дзе найбольш выразнымі з'яўляюцца фігуры святых, намаляваныя Гвіда Рэні, адным з вядучых жывапісцаў балонскай школы, якая вызначыла характар барочнага жывапісу для ўсяе Еўропы. У алтары Паолінскай капліцы знаходзіцца адна з галоўных святыняў Марыйнай базылікі — абраз з традыцыйным лацінскім назовам «*Salus populi romani*» («Абаронца рымскага народу»). Мадонна з Дзіцяткам Езусам на залатым фоне намаляваная ананімным майстрам у XII–XIII стст. пад моцным уплывам візантыйскага жывапісу.



Дамінуючае месца ў мазаічным афармленні базылікі займае вялізная кампазіцыя, якая запаўняе сабою конху апсіды, — «Хрыстус каранує Марыю».

Трэцяя з галоўных капліцаў базылікі — капліца Сфорца, пабудаваная Джакама дэлла Порта паводле праекта Мікеланджэла.

Пад галоўным алтаром базылікі знаходзіцца крыпта Нараджэння, або Бэтлемская крыпта, дзе захоўваецца крышталёвы рэлікварый, створаны ў XVIII ст. Джузэпэ Валадзе, у якім ёсць фрагмент ясляў, дзе ляжаў пасля нараджэння маленькі Езус. Тут жа знаходзіцца пахаванне св. Геранiма, аднаго з айцоў Касцёла (III ст.), аўтара перакладу Бібліі на сярэднявечную лаціну (Вульгата).

Апошняя дабудова базылікі ў значнай ступені паўплывала на архітэктанічны вобраз яе экстэр'ера — канчатковае вырашэнне галоўнага фасада на замову пантыфіка Бэнэдыкта XIV. Архітэктар Фердынанда Фуга выканаў у 1741–1743 гг. вялізны портык з лоджыяй для благаслаўленняў. У адрозненне

У алтары Паолінскай капліцы знаходзіцца адна з галоўных святыняў базылікі — абраз з традыцыйным лацінскім назовам «*Salus populi romani*» .

ад спакойных рытмаў пілястраў і ў цэлым архітэктурных масаў усходняга контрфасада і апсіды, галоўны фасад атрымаў дынамічную дамінанту ў стылі позняга барока. Нягледзячы на вялікія памеры, калоны і пілястры портыка Фугі ўспрымаюцца як лёгкая канструкцыя, што радасна ажыўляе строга геаметрычную масу базылікі. Скульптуры на яе франтоне таксама ўключаны ў гэты дынамічны кантрапункт. Галоўны фасад атрымлівае сваё канчатковае завяршэнне ў візуальным спалучэнні з кампанілай (званіцай), якая ўзвышаецца над усім будынкам, але знаходзіцца ў глыбіні забудовы. Раманская кампаніла, квадратная ў плане, тыповая для рымскіх званіцаў таго часу, з'яўляецца самай высокай у Вечным горадзе — 75 метраў.

Архітэктурныя наслаенні розных перыядаў ствараюць кампазітны вобраз храма. Раманіка, Рэнесанс, барока гучаць раўнапраўна ў складанай гармоніі цэлага. Але ёсць у базыліцы голас, які вызначаецца стылістычнай чысцінёй гучання, — гэта мазаікі, цэлыя мазаічныя цыклы. Па прыгажосці іх можна параўнаць з мазаікамі Равэны і Канстанцінопаля. Бальшыня з іх належыць да раннехрысціянскага перыяду, які яшчэ жывіўся формамі позднеантычнага мастацтва V–VI стагоддзяў.

Дамінуючае месца ў мазаічным афармленні базылікі займае вялізная кампазіцыя, якая запаўняе сабою конху апсіды, — «Хрыстус каранує Марыю». Не трэба забывацца, што ў той час культ Божай Маці толькі пачынаў распаўсюджвацца пасля Эфескага Сабору. І для таго часу рэвэляцыя Боскай сутнасці Марыі ў такім вялікім мазаічным творы, у кампазіцыйна-вобразным цэнтры саборнага комплексу, была наватарскім маніфестам, як сказалі б нашы сучаснікі. Гулкае ззянне залатога фону ўзмацняецца ідэальнай чысцінёй белага ў постацях апосталаў вакол цэнтральнай кампазіцыі. Але велічныя фігуры Хрыста і Марыі замыкае мандорла — сіняе ззянне, у верхняй частцы якога гарaць стылізаваныя зоркі. Лічыцца, што гэта першая, самая ранняя захаваная выява мандорлы ў хрысціянскім мастацтве. Безумоўна, адсюль, з гэтай традыцыі, праз стагоддзі вырас стыль блакітных фонаў сярэднявечнага еўрапейскага мастацтва.

Немагчыма распавесці пра кожную мазаіку базылікі, дзе прыгожа разгарнуліся старазапаветныя і новазапаветныя цыклы. Параўнанні стылістыкі дазволілі даследчыкам зрабіць выснову аб роднаснасці мазаікаў з выявамі ў ілюмінаваных познеантычных манускрыптах — «*Virgilio Vaticano*» і Квэдлінбургскай Бібліі, якая называецца «*Itala*». У цыклах можна назіраць пачаткі станаўлення хрысціянскай іканаграфіі. Ёсць некалькі рэдкіх сюжэтаў з апокрыфаў — напрыклад, выява сустрэчы Хрыста з губернатарам егіпецкага горада Соцінэ Афрадызіем, які ўпаў перад Немаўляткам ніцма, прызнаўшы ў Ім Збаўцу, або выява трох каралёў, якія паведамляюць вестку аб нараджэнні Езуса Іраду.

Душа напаўняецца святлом пры сустрэчы з яркім творам архітэктуры і выяўленчага мастацтва, які спалучыў у сабе столькі каштоўных старонак гісторыі хрысціянства.

Валеры Буйвал

Валеры Буйвал — мастацтвазнаўца, перакладчык. Нарадзіўся ў 1955 г. Закончыў Інстытут жывапісу, скульптуры і архітэктуры імя І. Рэпіна ў Санкт-Пецярбургу (1977). Даследуе беларускае і заходнееўрапейскае мастацтва. Пераклаў на беларускую мову асобныя творы М. дэ Сервантэса, Г. Г. Маркеса, Ж. Амаду, Б. Б'ёрнсана, А. Стрындбэрга, Дж. Вэргі, К. Чапэка і інш.

Таямніца смерці і пытанне аб канчатковым лёсе чалавека цікавілі людзей усіх народаў з першабытных часоў. Рэлігійныя сістэмы розных народаў і плямёнаў спрабавалі па-свойму асэнсаваць феномен смерці. Сярод шматлікіх гіпотэзаў некаторых рэлігійных рухаў адносна пасмяротнага стану чалавека вылучаецца гіпотэза рэінкарнацыі. Да старажытных і сучасных рэлігійных рухаў, якія прынялі канцэпцыю перараджэння належаць індуізм, частка старажытнай грэчаскай філасофіі, а таксама псеўдарэлігія тэасофіі, або руху *New Age*.

Паколькі пытанні пра рэінкарнацыю часта паўстаюць як у колах некаторых сектаў і рэлігійных рухаў, так і ў хрысціянскім асяроддзі, важна ведаць стаўленне Каталіцкага Касцёла да гэтай праблемы.

Каб пазбегнуць недарэчнасцяў, трэба прысвяціць асобнае месца базавым элементам навучання аб рэінкарнацыі. Менавіта таму напачатку неабходна разгледзець этымалагічныя падставы галоўных тэрмінаў старажытных рэлігій і тэасофскага руху.

У індуізме мы сустракаем вучэнне аб «сансары». Пад гэтым тэрмінам маецца на ўвазе вера аб смерці, якая нанова вяртаецца да чалавека ў яго чарговых уцелаўленнях на зямлі. Амаль іманентным паняццю сансары з'яўляецца тэрмін «карма» — закон помсты і адплаты за ўчыненыя злачынствы ў мінулых нараджэннях. Першапачаткова значэнне слова «карма» разумелася як кожнае дзеянне, учынак, зроблены згодна з сусветым законам (санскр. *ryta*), і толькі пазней у індуізме паняццю кармы надалі негатыўныя рысы.

Юрый РАШАТКО

СУТНАСЦЬ ВУЧЭННЯ АБ РЭІНКАРНАЦЫІ І ПОГЛЯД НА ЯГО КАТАЛІЦКАГА КАСЦЁЛА

Дзеянне стала лічыцца прычынай новага нараджэння (санскр. *puran janma*)[1].

У старажытнай Грэцыі ідэя перараджэння крышталізавалася позна, і таму доўгі час не існавала адзінай дэфініцыі для гэтага веравання. З цягам часу ўзніклі выразы «метэмпсіхоз» (μετεμψύχωσις) – «пераадушаўленне», або «палінгенэзія» (παλιγγενεσία) – «адраджэнне». Аналагу ж індускай карме ў філасофіі старажытных грэкаў у сціслым значэнні не існуе — некаторае яе падабенства мы сустракаем у вучэнні Платона аб катарсісе (κάθαρσις) і ачышчэнні душы на зямлі, а таксама пасля фізічнай смерці.

Тэасофская дактрына карысталася пераважна запазычаным з індуізму тэрміналагічным інструментарыем, аднак за тымі самымі тэрмінамі існавала цалкам іншае вучэнне. Сансара, або часцей ужываны лацінізаваны выраз «рэінкарнацыя» (лац. *re-in-caro, carnis*), «уцелаўленне нанова», — гэта ўжо не закон смерці, якая зноў вяртаецца да чалавека, але «аптымістычнае вучэнне» аб новым жыцці. Прынцып кармы хоць знешне і нагадвае індуісцкае вучэнне аб пакаранні за адыход ад сусветнага закону (санскр. *ryta*), але і тут ён з'яўляецца «законам дапамогі» для ўзыходу ў вышэйшыя сферы існавання і не носіць выключна негатыўнага характару[2]. Такім чынам, знешнія падабенствы навукі аб перараджэнні ў гэтых рэлігійных сістэмах маюць арыгінальны характар, які падпарадкаваны ўсталяваным прынцыпам веры. Нягледзячы на тое, што кожнаму з вышэйзгаданых тэрмінаў, якія акрэсліваюць веру ў перараджэнне душаў, адпавядаюць уласныя дэфініцыі, у літаратуры XIX–XXI стагодздзяў мы часта назіраем іх сінанімічнае выкарыстанне.

Адным з этапаў аналізу вучэння аб перараджэнні з'яўляецца даследаванне крыніцаў і экспансіі ўзгаданай гіпотэзы. На гэтым этапе неабходна звярнуцца да танаталогіі[3] старажытных Індыі і Грэцыі, а таксама разгледзець навуку аб смерці ў неарэлігійным руху тэасофіі. Тры розныя этнапсіхалагічныя тыпы даюць тры ўласныя падыходы да пасмяротнага лёсу чалавека. Паколькі роздум над смерцю нараджае філасофію (*philosophia perennis*), а філасофія дагістарычных людзей і асобаў «восевага часу гісторыі» (ням. *Achsenzeit*)[4] несла ў сабе рэлігійны матыў, то адказ на пытанне аб пасмяротным лёсе чалавека спрычыніўся да генэзісу шматлікіх канцэпцый.

Гіпотэза рэінкарнацыі мела перад сабою багатую гісторыю і паўстала, па-першае, позна, а па-другое, — на падставе духоўнага досведу чалавецтва. Не маючы помнікаў «напісанага слова», цяжка даць дакладную характарыстыку рэлігійных пачуццяў першабытных людзей, аднак вельмі многія палеантраполагі Новага і Навейшага часоў адзначалі наяўнасць веры першых людзей у несмяротнасць душы чалавека. Так, напрыклад, «неалітычная рэвалюцыя»[5] і пераход да сталага месца жыхарства былі абумоўлены протарэлігійнай інспірацыяй. Менавіта гэтая «прымітыўная рэлігійнасць» была ідэалагічным матывам цеснай еднасці, сузалежнасці будучыні як жывых, так і памерлых людзей.

Рэшткі памерлых продкаў у эпоху неаліту нашчадкі хавалі ў зямлі на тэрыторыі сваіх паселішчаў. Упэўненыя ў еднасці з прайцамі, *пахаванымі на адным месцы*, мінулыя качэўнікі пачалі аселае жыццё і будаванне свяцілішчаў для пахавання целаў сваіх памерлых продкаў[6]. Людзі палеаліту[7] ўвасаблялі сваю рэлігійнасць праз будаўніцтва курганаў, дальменаў і менгіраў — каменных культавых будынкаў, якія служылі месцам пахавання продкаў. Існуе меркаванне, што спосаб іх пахавання ўвасобіў веру дагістарычнага чалавека ў замагільнае жыццё і нават уваскрашэнне цела[8]. Але што і як адбывалася на метафізічным, духоўным плане чалавечай экзістэнцыі пасля смерці, дакладна не ведаў ніхто. Таму веры некаторых плямёнаў спадарожнічалі анімізм і татэмізм[9], і нават перакананасць у тым, што нібыта душы людзей пасля зямнога жыцця блукаюць па свеце[10].

Больш дакладныя звесткі пра веру дагістарычнага чалавека змешчаны ў адным з першых помнікаў пісьменнасці — сакральнай літаратуры інда-арыяў. Менавіта ў гімнах Ведаў мы чытаем пра глыбокую надзею людзей на перасяленне душы памерлага чалавека ў бязмежную далечыню (санскр. *parah paravatah*) і не сустракаем ідэі сансары. Для веры арыяў характэрны монатэістычны[11] эле-

Юрый РАШАТКО — магістар тэалогіі. Нарадзіўся ў 1986 годзе ў Мінску. У 2014 г. скончыў Вышэйшую духоўную семінарыю імя св. Тамаша Аквінскага ў Пінску і абараніў магістарскую працу па тэалогіі рэлігіі ў Люблінскім каталіцкім універсітэце.

мент: яны не мелі ні ідалаў, ні жрацоў. Адзінага стварцу сусвету арыі называлі Д'яўспітар, Неба-Айцец. Яны любілі жыццё ва ўсёй яго поўні і таму праяўлялі мала цікавасці да будучыні душы. Усё ў іх было пранізана духам аптымізму, жыццё ўяўлялася яркім і радасным, свабодным ад непрыемнасцяў, што прыносіліся духам раздражнення. Смерць іх не зачароўвала — яны жадалі сабе і сваім нашчадкам жыць сто восеняў[12]. Але каля тысячнага года да н. э. старажытная Індыя пачынае перажываць духоўны крызіс. Старажытныя арыі змешваюцца з тубыльнымі плямёнамі Індастана, і яны навязваюць арыям уласную веру, у якой, верагодна, была ідэя сансары, кругазвароту быцця. Трагедыя веры была ў тым, што народ пачаў сумнявацца ў збаўчай моцы сакральных гімнаў Ведаў. Бязмежная далечыня ўжо ўспрымаецца толькі як часовая форма існавання пасля смерці. Час прабывання ў ёй быў абмежаваны добрымі «ўчынкамі» на зямлі (санскр. *karma*) — пасля заканчэння гэтага ліміту чалавек мусіў вярнуцца на зямлю для новага жыцця. Гэты працэс набывае назву «кола сансары», або «новае нараджэнне» (санскр. *puran janma*). Вырашыць праблему смерці, якая зноў і зноў вяртаецца да чалавека, рэлігія індуізму спрабуе на працягу ўсяго «восевага часу гісторыі».

У старажытнай Грэцыі перыяду першых літаратурных помнікаў навука аб пасмяротным лёсе чалавека развівалася вельмі павольна. Некаторыя звесткі пра веру ў замагільнае жыццё сустракаюцца ў эпасе Гамера. Старажытныя грэкі імкнуліся перамагчы галоўнага ворага чалавечага роду праз саюз з багамі і ахвярапрынашэнні. Існавала нават практыка сакральнага шлюбу чалавека з богам, так званая «іерагамія», у якой чалавек злучаўся з несмяротным богам. Кожная душа чалавека лічылася вобразам багіні Персефоны, выкрадзенай Гадэсам, які быў адначасова тройчы народжаным богам Дыянісам і таксама сімвалізаваў лёс кожнага чалавека. Менавіта з культу Дыяніса і Персефоны ўзніклі Дыянісійскія і Элеўсінскія містэрыі, якія натхнялі паслядоўнікаў легендарнага Арфея. Сярод адэптаў арфізму быў і такі выдатны дзеяч гісторыі як Піфагор Самоскі (каля 580–500 гг. да н. э.). Гісторыкі лічаць, што ён з'яўляецца адным з першых прапагандыстаў ідэі перасялення душаў — «метэмпсіхозу»[13]. Для многіх людзей гэтая ідэя была свайго роду панацэяй ад трагізму смерці. Зрэшты, танаталогія Грэцыі паслягамераўскага перыяду імкнулася да абстрактнага спірытуалізму, апагеем якога стала філасофія Платона (каля 428 – 348 гг. да н. э.). Асноўнай ідэяй для гэтага перыяду становіцца клопат пра вызваленне душы з путаў цела і фізічнай матэрыі. Гэтае нетрадыцыйнае для грэкаў вучэнне аб метэмпсіхозе пераймалі пазней неаплатонікі. Аднак з трыумфам хрысціянства і «залатым стагоддзем» айцоў Касцёла[14] піфагарэйскія інтуіцыі засталіся толькі ва ўспамінах гісторыкаў. Ідэя перараджэння застаецца ў свядомасці некаторых сінкрэтычна скіраваных мысліцеляў толькі ў часы адраджэння антычнай грэчаскай культуры, перш за ўсё ў колах кабалістаў і фларэнтыйскіх неаплатонікаў XV ст.

Тэасофія. Працягам дахрысціянскіх пошукаў збаўлення ад трагізму смерці ў апошнія некалькі стагоддзяў займаўся акультна нерэлігійны тэасофскі рух, на чале якога стаяла харызматычная жанчына — Алена Блавацкая (1831–1891 гг.). Тэасофскае таварыства і сучасны нерэлігійны рух *New Age* ўвабралі ў сябе ўвесь магчымы кангламерат вераванняў, што далі свету агульную сінкрэтычную рэлігію «для ўсіх». Натхняльнікамі А. Блавацкай былі ідэі тыбецкіх махатмаў[15], а яе дактрына нагадвае форму неабудызму. Тэасофія не пагарджала духоўнай спадчынай індуізму і адаптавала асноўныя ідэі і традыцыю адразу некалькіх далёкаўсходніх рэлігій. Нягледзячы на моцную залежнасць сучаснага тэасофскага руху ад названых абставінаў, гэты рух выпрацаваў самастойную сістэму вучэння аб пасмяротным лёсе чалавека.

Сярод крыніцаў навукі аб рэінкарнацыі ў тэасофіі трэба ўзгадаць пераемнасць асноўных тэзісаў з індуізму і будызму. Ідэя стварэння «ўніверсальнай рэлігіі» спалучыла тэорыю сансары з навуковым аптымізмам XIX стагоддзя. Такім чынам, навука аб рэінкарнацыі стварыла новую візію танаталогіі, дзе смерць перастае быць носьбітам зла, бо з'яўляецца пазітыўным або нейтральным фактам на дарозе збаўлення. Тэасофія А. Блавацкай цалкам не ведае будыйскага песімізму і выкарыстоўвае яго «аўтарытэт» толькі як прыладу для апраўдання сваіх метафізічных канцэпцый. Вучэнне аб перараджэнні тут не з'яўляецца сродкам перамогі над смерцю. Для адэпта тэасофіі смерць не з'яўляецца злом. Злом ёсць адсутнасць самаразвіцця і эвалюцыі сусвету. Дынамізмам тэасофскага вучэння стала ідэя эскалацыі душы да вышэйшых сфераў быцця дзякуючы выпальванню кармы і эзатэрычнаму спазнанню вышэйшых светаў. А паколькі кожны чалавек, які жыве на зямлі, павінен прайсці свой уласны шлях ачышчэння і эвалюцыі, то дапаможным сродкам у гэтым мусіць стаць працэс рэінкарнацыі[16].

На пачатак і развіццё тэасофскай дактрыны аб душаперасяленні паўплывалі таксама і іншыя абставіны. Трэба адзначыць, што тэасофія і яе адгалінаванне — антрапасофія, у сваіх сістэмах імкнуліся адказаць на пытанні, якія хвалявалі і хвалююць чалавецтва. Да іх належаць пытанні пра несправядлівыя пакуты, генезіс і канчатковы лёс душы, пякельныя мукі, першародны грэх і г. д. Тэасофія дастасавала да сябе індускую гіпотэзу сансары і значна вульгарызавала яе[17]. Нарэшце, рэінкарнацыя выступае ў форме альтэрнатывы Хрыстоваму збаўленню, ад якога адмаўляюцца прыхільнікі тэасофскай дактрыны.

Не менш важным крокам у даследаванні вучэння аб перараджэнні з'яўляецца зварот да самой дактрыны яе прыхільнікаў.

Паводле старажытных уяўленняў інда-арыяў, завучаныя кож-

ным чалавекам сакральныя гімны Ведаў павінны былі даць памерламу нябеснае жыццё. Перашкодай для вечнага шчасця магло быць толькі невуцтва (санскр. *avidya*), гэта значыць няведанне прынцыпаў сусветнага парадку (санскр. *ryta*), які крыецца ў гімнах Ведаў. У сярэдзіне I тыс. да н.э. інда-арыі змяшаліся з тубыльцамі (санскр. *dasju*), якія адрозніваліся не толькі верай у іншых багоў, але нават колерам скуры (санскр. *varna*). У адрозненне ад арыйскага бога Варуны, які выходзіў насустрач людзям ад імя трансцэндэнтнага бога, багі дасью былі суровымі і жорсткімі — яны патрабавалі ад людзей не столькі маральнага жыцця, колькі ахвярапрынашэнняў і выканання рытуалаў. Аднак такі пералом ментальнасці арыяў не мог доўга заставацца безвыніковым. Адзіным выйсцем з экзістэнцыянальнага тупіка стала жаданне набыць боскія ўласцівасці і праз гэта перамагчы смерць. Міфы старога брахманізму перапоўненыя аповедамі пра вялікіх аскетаў, якія з адвагай ступілі на шлях набыцця боскай магічнай моцы. Праз «набажэнствы» (санскр. *brahman*) душа чалавека (санскр. *atman*) злучалася з Брахманам, першапачаткам сусвету.

Гэты працэс быў абумоўлены дзеяннем чалавека (санскр. *karma*), шматлікімі рытуаламі, незразумелымі для наступных пакаленняў індусаў. Нарэшце, у сярэдзіне I тыс. да н. э. узнікла патрэба ў рытуальных кнігах і каментарах ведычных тэкстаў (санскр. *upanisady*). У іх упершыню было сказана, што чалавек перараджаецца па прычыне неразумення сапраўднай сутнасці рэчаў (санскр. *avidya*), якое выклікае яго негатыўныя дзеянні (санскр. *karma*). Толькі калі чалавек зразумее гэты прынцып і ачысціцца праз новае нараджэнне, яго індывідуальнасць (санскр. *atman*) сальецца з касмічным Абсалютам (санскр. *Brahman*). Прырода вызвалення характарызуе стан адзінства з Брахманам, а паколькі ён стаіць па-над усімі катэгорыямі досведу, то стан збаўлення (санскр. *maksha*) не можа быць цалкам апісаны ў катэгорыях нашага пазнання. У сакральнай літаратуры індуізму збаўленне-мокша традыцыйна апісваецца апафатычнай[18] мовай, таму ўсе людскія веды адносна Брахмана і збаўлення зводзяцца да сцвярджэння, што «гэта не тое і не тое…» (санскр. *neti, neti…*). Аднак амаль што ўсе школы індуізму зыходзяцца на думцы, што вызбаўленне чалавека з кола сансары здзейсняецца дзякуючы пазнанню (санскр. *vidya*)[19] сапраўднай сутнасці рэчаў.

Іншым шляхам да падобных поглядаў даходзілі некаторыя мысліцелі старажытнай Грэцыі. Элада гамераўскага перыяду не мела выразна акрэсленай веры ў перараджэнне душы чалавека. Паэмы «Іліяда» і «Адысея» (IX–VIII стст. да н. э.) прадстаўляюць цалкам іншую перспектыву пасля смерці[20]. Ідэя метэмпсіхозу палягала на антычнай міфалогіі пасьлягамераўскага перыяду. Душа кожнага чалавека (у грэчаскай міфалогіі – вобраз Персефоны) выкрадалася смерцю — богам падземнага валадарства (Гадэсам). Персефона (як і кожны чалавек) з'яўляецца дачкой зямлі і неба (Дэметры і Зеўса). У падземным валадарстве яна становіцца жонкай Гадэса. Яшчэ Геракліт сцвярджаў, што Гадэс і Дыяніс — гэта адно і тое ж, аднак Дыяніс увасабляе бога, які спазнаў смерць. Будучы забітым і з'едзеным тытанамі (сімвал злучэння з чалавечай прыродай) Дыяніс нанова адрадзіўся з захаванага сэрца (цэнтра асобы чалавека) і перамог смерць. Сужэнства Дыяніса з Персефонай азначае з'яднанне дзвюх прыродаў — «двое становяцца адным». Такім чынам, ідэалам становіцца ўпадабненне ўваскрасаючаму богу Дыянісу, што дасягаецца ў пасвячэннях у Вялікія містэрыі Элеўсіна.

Перад пасвячэннямі місты прымалі ачышчэнне ў моры і прыносілі ў ахвяру жывёлу. Разбудаваныя рытуалы завяршаліся «благаслаўлёным бачаннем» таямнічай Персефоны — яна трымала на руках нованароджанага Дыяніса, у якім кожны міст бачыў тое, што не дазваляла яму застацца абыякавым. Паколькі таямніцы Элеўсінскіх містэрый захоўваліся пад строгім сакрэтам, застаецца толькі здагадвацца пра тое, што або каго маглі бачыць місты ў вобразе немаўляці на руках Персефоны. Аднак мы можам дапусціць, што ў гэтым дзіцяці кожны бачыў менавіта *сябе* нанова адроджаным. Гэтае «шчаслівае бачанне» (*visio beatifica*) служыла містам надзеяй на перамогу над галоўным ворагам чалавечага роду — смерцю — праз еднасць з Дыянісам. Дыянісійскія містэрыі хоць і значна адрозніваліся ад Элеўсінскіх, але і яны сімвалізавалі містычны саюз жанчыны з уваскрослым богам Дыянісам. Сутнасць гэтых містэрый заключалася ў далучэнні містаў да боскай экзістэнцыі.

З Элеўсінскімі і, пазней, Дыянісійскімі містэрыямі была звязана секта орфікаў. Яна прапаведавала культ містэрый і суровы аскетызм. Прынята лічыць, што іх паслядоўнікам быў легендарны Піфагор. Менавіта ён са сваім настаўнікам Ферэкідам Сіраскім (каля 584–499 гг. да н. э.), услед за орфікамі, прапагандаваў вучэнне аб метэмпсіхозе — адзіным сродку ачышчэння душы[21]. Гэта было цалкам новае вучэнне, якога раней не ведала Элада. Орфікам і секце Піфагора быў уласцівы прынцып дуалізму і абстрактнага спірытуалізму. Гэтае вераванне захапіла толькі малую частку філосафаў Грэцыі перадсакратаўскага перыяду. Калі б ідэю метэмпсіхозу не падтрымаў Платон, яна наўрад ці праіснавала б яшчэ некалькі стагоддзяў. Менавіта ён даў спецыфічную аргументацыю навуцы метэмпсіхозу ў сваіх шматлікіх дыялогах[22]. Пасля Платона ідэя метэмпсіхозу губляе ўсялякую вартасць у думках мысліцеляў. Антрапалогія перыпатэтыкаў, эпікурэйцаў і стоікаў была несумяшчальнай з верай у перараджэнне. Арганічным наступствам філасофіі Платона быў рух неаплатанізму. Такія яго адэпты, як Плацін (204–269 гг.), Парфірый (каля 232/233–304/306 гг.) і Ямбліх (каля 245/280–325/330 гг.) нямала

працавалі над філасофіяй свайго настаўніка, але ў іх вучэнні мы не сустракаем новых ідэяў адносна навукі аб метэмпсіхозе. Увесь ідэал для іх застаўся ў мінулым.

Тэасофскі рух і дапасаваны да яго рух *New Age* маюць сінкрэтычны характар і таму пра іх трэба гаварыць як аб квазірэлігійных плынях. У сваіх асноўных дэпазітах веры яны прывязаныя да вераванняў Далёкага Усходу, асабліва да будызму і індуізму. Яны ўвабралі таксама ідэю пераражджэння (*regeneratio*), пашыраную ў заходнім акультызме і кабале эпохі Рэнесанса[23]. Адным з галоўных фактараў развіцця тэасофскай эсхаталогіі была спецыфічная і арыгінальная парадыгма аўтасатэрыялогіі[24]. Гэты неарэлігійны напрамак канцэнтруе ўсю ўвагу на бясконцым шэрагу вымушаных нараджэнняў з мэтай касмічнай эвалюцыі. Менавіта дзякуючы ўласным намаганням адэпта тэасофіі можна самаўдасканальвацца і ўзнімацца ў вышэйшыя светы. Як ужо было адзначана, тэасофія нават не імкнецца перамагчы смерць і не прызнае яе трагізму, бо новае нараджэнне спрыяе пераходу да звышчалавечага стану. Паводле тэасофскай догмы, чалавек не мае «ўлітых дароў» (*dona infusiones*) і звышнатуральнай Божай ласкі (*gratia supernaturalis*) — усё гэта ён набывае ўласнымі намаганнямі без знешняй інтэрвенцыі[25]. Сатэрыялагічная і эсхаталагічная[26] мадэль тэасофскага вучэння неразрыўна злучаная з ідэяй рэінкарнацыі, таму для тэасофаў першай задачай было знайсці і дапасаваць да сваіх эзатэрычных канцэпцый светабудовы тыя законы і прынцыпы, якія, на іх думку, дадуць унутраны дынамізм гэтай тэорыі.

Паводле тэасофскай навукі, чалавек падпарадкаваны закону кармы, а яна, у сваю чаргу, з'яўляецца дзейснай прычынай (*causa efficiens*) рэінкарнацыі. Законы кармы, на думку акультыстаў, не столькі страшныя, колькі карысныя на шляху эвалюцыі душы. Калі адэпт тэасофіі ачысціцца ад злых учынкаў і думак, ён пераступіць брамы, якія навекі аддзяляць яго ад усіх клопатаў зямнога быцця. Праз узыход «душы» ў вышэйшыя светы і яе эвалюцыю чалавек дасягае сваёй апошняй мэты. Паводле дактрыны Алены Блавацкай, існуюць так званыя «касмакратары», кіраўнікі кармы, якія распараджаюцца працэсам рэінкарнацыі. Што ж гэта за кіраўнікі? Алена Блавацкая дае вычарпальны адказ: «Сатана з'яўляецца кармай чалавецтва»[27].

У адрозненне ад традыцыйнага вучэння будызму і індуізму, эсхаталогія тэасофіі мае аптымістычнае вымярэнне: карма дапамагае чалавеку прыйсці да апошняй мэты ўсяго існага. Як у брахманізме[28] чалавек імкнецца да поўнай тоеснасці атмана з Брахманам, так паводле тэасофіі, ён імкнецца да зліцця са сваім «Айцом», са сваім богам. У «Тайнай Дактрыне» Алена Блавацкая сцвярджае, што імем гэтага Айца ёсць Сатана[29].

Звернемся да вучэння Каталіцкага Касцёла адносна аналізаванай праблематыкі. Гледзячы на даследаваны прадмет праз прызму біблійнай антрапалогіі і эсхаталогіі, а таксама звяртаючыся да заўсёды актуальнай спадчыны айцоў Касцёла і Сусветных сабораў, можна зрабіць пэўныя высновы і ўбачыць стаўленне хрысціянаў да вучэння аб рэінкарнацыі на працягу гісторыі.

Непрынянцце Касцёлам вучэння аб рэінкарнацыі абумоўлена біблійным бачаннем чалавека і трактаваннем яго канчатковага лёсу. Паводле Бібліі, чалавек мае двуадзіную прыроду: духоўную і цялесную. У хрысціянскай антрапалогіі вылучаюцца тры элементы чалавека: дух, душа і цела (альбо дух і псіхафізічнае цэлае), але ў Старым Запавеце тая самая думка падаецца інакш. Душа (שֶׁפֶּנ, ψυχή) злучаная з целам (רָשָׁב, σάρξ) і ажыўляецца духам жыцця (חוּר, πνεύμα). У абедзвюх схемах істотным з'яўляецца адзінства чалавека, які ёсць спалучэннем прыроднага, стыхійнага і дадзенага Богам пачаткаў (пар. Быц 2, 7)[30]. У адрозненне ад жывёлаў, чалавек мае духоўную прыроду (מְשַׁנ). Больш за тое, гэтая парадыгма не супрацьстаўляе цела душы, але падкрэслівае важнасць і годнасць абодвух. Кнігі Старога Запавету прадказваюць будучае ўваскрашэнне цела (пар. Эзэх 37, 1–14; Дан 12, 1–4; Іс 26, 19), што ажыцяўляецца ў часы Новага Запавету ў асобе Езуса Хрыста. Уваскрасенне Богачалавека і чаканне нашага ўваскрашэння з'яўляецца цэнтрам хрысціянскага веравучэння. «А калі Хрыстус не ўваскрос, то <...> вера ваша марная» (1 Кар 15, 14). Апостал Павел дае нам выразна зразумець, што пасля смерці чалавека чакае суд (пар. Рым 9, 27). Гэты факт не дае месца іншаму трактаванню канчатковасці чалавека. Яму ўласцівае толькі адно цела і толькі адна душа. «Адно цела і адзін дух, як і вы пакліканы ў адной надзеі вашага паклікання» (Эф 4, 4).

Ужо з першага стагоддзя існавання Касцёла апостальскія айцы (*Patres Apostolici*)[31] і ананімныя аўтары хрысціянскіх трактатаў баранілі веру ва ўваскрашэнне і рэзка крытыкавалі навуку аб рэінкарнацыі. Як лацінскія, так і грэчаскія айцы Касцёла прысвяцілі цэлыя раздзелы ў сваіх манаграфіях барацьбе, як яны казалі, з гэтымі «піфагарэйскімі байкамі»[32]. Прычынай гэтага непрынянцця з'яўляецца несумяшчальнасць ідэі пераражджэння з верай ва ўваскрашэнне цела. Святыя айцы баранілі вучэнне аб двуадзінай прыродзе чалавека і адкідвалі крайні спірытуалізм, характэрны для неаплатонікаў.

На абароне хрысціянскай дактрыны веры стаялі Сусветныя Саборы і мясцовыя сіноды, дзе ўзнімаліся пытанні пра эсхаталогію чалавека. Так, напрыклад, Сабор у Таледа (675 г.) недвузначна паўтарае традыцыйнае *credo* адносна пасмяротнага лёсу чалавечай асобы — уваскрасенне памерлых у Хрысце. IV Латэранскі Сабор (1215 г.) спасылаецца на вышэйзгаданы Сабор і, нягледзячы на сцісласць дакумента, прадстаўляе поўную эсхаталогію. Трохі пазней II Ліёнскі Сабор (1274 г.) нагадаў, што Рымскі Касцёл верыць і цвёрда пастанаўляе, што ў Судны дзень

усе людзі са сваімі целамі стануць на Суд Хрыстовы і «кожны з нас адкажа за сябе перад Богам» (Рым 14, 12)[33].

Папа Бэнэдыкт XII у канстытуцыі *Benedictus Deus* (1336 г.) абвясціў традыцыйнае вучэнне адносна душаў памерлых: «душы святых, мучанікаў і праведнікаў, пасля адпаведнага ачышчэння, каму яно будзе неабходна, да цяленага ўваскрасення і Паўсюднага Суда прабываюць разам з Хрыстом у Нябесным Раі. Апроч таго, паводле Божага Провіду, душы тых, хто памірае ў стане смяротнага граху, пасля смерці адразу трапляюць у пекла, дзе і прабываюць у пякельных пакутах. Тым не менш, у дзень Страшнага Суда ўсе людзі стануць у целах перад Хрыстовым Судом, каб даць адказ за свае ўчынкі (пар. 2 Кар 5, 10)[34].

Час Адраджэння грэка-рымскай культуры паспрыяў адаптацыі некаторымі мысліцелямі платанічных думак і тэорый. Сярод фларэнтыйскіх платонікаў і акультыстаў эпохі Адраджэння з’явіліся прапагандысты навукі аб рэінкарнацыі, таму Настаўніцкі інстытут Касцёла на Трыдэнцкім Саборы (1545 – 1563 гг.) палічыў патрэбным нагадаць вернікам сваю непарушную дактрыну аб канчатковым лёсе чалавека ў рэцытацыі Нікейска-Канстанцінопальскага Сімвала веры[35].

XIX і XX стагоддзе сталі новым рэнесансам для акультных тэорый і вераванняў. У гэтыя два стагоддзі ўзніклі новыя рэлігійныя рухі сінкрэтычнага і эзатэрычнага напрамку, якія вабілі да сябе навукай аб рэінкарнацыі. Каталіцкі Касцёл ахарактарызаваў сваю пазіцыю да нехрысціянскіх веравызнанняў у навуцы Другога Ватыканскага Сабору (*Ad gentes*, *Gaudium et spes*, *Lumen gentium*, *Nostra ætate*) і іншых дакументах (*Dominus Iesus*, *Orationis formas. Epistula ad totius Catholicæ Ecclesiæ Episcopos de quibusdam rationibus christianæ meditationis*, *Recentiores episcoporum Synodi. Epistula de quibusdam quæstionibus ad Eschatologiam spectantibus*), не даючы месца адаптацыі сінкрэтычных ідэяў неарэлігійных плыняў. Катэхізіс Каталіцкага Касцёла (1997 г.) дае поўны адказ адносна эсхаталогіі і сатэрыялогіі чалавека. У ім закранута праблема веры ў рэінкарнацыю, на якой настойваюць многія сучасныя неарэлігійныя рухі, і даецца адказ: «Калі прыйдзе канец адзінай плыні нашага зямнога жыцця, мы ўжо не вернемся да іншага зямнога існавання. Людзям наканавана аднойчы памерці. Пасля смерці няма рэінкарнацыі» (пар. ККК, № 1013).

Даследаванне багатай спадчыны хрысціянскай дактрынальнай традыцыі не пакідае месца для прызнання верагоднасці душаперасялення. Вывучэнне біблійнай гісторыі, антрапалогіі і тэалогіі дае магчымасць зразумець чужасць язычніцка-акультнай тэорыі. Якой бы ні здавалася прывабнаю тэорыя трансміграцыі душаў у мудрагелістых кнігах сучасных яе папулярызатараў, яна не мае нічога агульнага ні са спадчынай Старога і Новага Запаветаў, ні з навукаю Хрыстовага Касцёла.

---

1 Пар. В. П. (Хемант) Каниткар, У. Оуэн Коул. *Индуизм.* — Москва, 2003. — С. 149.

2 Пар. Б. Чаттерджи. *Сокровенная религиозная философия Индии.* — Харьков, 1991. — С. 80, 86, 96.

3 Танаталогія – (θάνατος – смерць) навука, якая даследуе феномен смерці.

4 Тэрмін «восевы час гісторыі» быў уведзены нямецкім філосафам Карлам Ясперсам для акрэслення перыяду гісторыі паміж 800–200 гг. да н. э., падчас якога на змену міфалагічнаму светапогляду прыйшоў погляд рацыянальны, філасофскі.

5 Пераход ад палеаліту («старога каменнага веку») да неаліту («новага каменнага веку») адбыўся прыблізна ў XI–IX тыс. да н. э. Новы перыяд прынёс кардынальную перамену ў жыцці першабытных людзей і даў дынамізм наступным пакаленням.

6 Пар. А. Б. Зубов. *История религий. Доисторические и внеисторические религии. Курс лекций.* Т. 1. — Москва, 1997. — С. 75.

7 Эпоха палеаліту (грэч. παλαιός — старажытны і λίθος — камень) — «старажытны каменны век» — найстаражытнейшы перыяд у гісторыі чалавецтва (каля 2,5 млн гадоў да н. э. — каля 10 тыс. гадоў да н. э.).

8 Пар. А. Б. Зубов. *История религий. Доисторические и внеисторические религии. Курс лекций.* Т. 1. — Москва, 1997. — С. 63–67.

9 Пар. тамсама. — С. 235–236.

10 Пар. П. А. Милославский. *Исследования о странствиях и переселениях душ.* У: *Тайна смерти: Сборник произведений о странствиях, переселении и перевоплощении человеческой души.* — Харьков, 1996. — С. 14–16.

11 Монатэізм (μονός – адзін і θεός – Бог) — вера ў Адзінага, Усемагутнага, Звышразумнага і Міласэрнага Бога, які кіруе і падтрымлівае сусвет.

12 Пар. *Atharvaveda* 6. 4. У: *The Hymns of the Atharvaveda.* Перакл. R. T. H. Griffith. Benares, 1895–1896; *Rigveda* 10. 18. 14. У: *The Hymns of the Rigveda, with Sayana’s commentary*. Рэд. F. M. Muller. — London, 1849–1875, Oxford, 1890–1892.

13 Пар. H. S. Schibli. *Pherekydes of Syros.* — Oxford, 1990. — С. 104, 121.

14 Айцы Касцёла – хрысціянскія дзеячы, наступнікі апостальскіх айцоў. Ім уласцівыя старажытнасць (*antiquitas*), святасць (*sanctitas*), артадаксальнае веравучэнне (*doctrina orthodoxa*), а таксама апрабацыя Касцёла (*approbatio Ecclesiæ*).

15 Махатма (*maha* – вялікі, *atma* – дух) — «духоўны айцец», часта пратаганіст новых рэлігійных і філасофскіх канцэпцый.

16 Пар. Е. Бумбиерс. *Перевоплощение и карма. Неизбежное. Синтез Западной и Восточной духовной мысли.* — Нью-Йорк, 1971. — С. 23.

17 Пар. Н. А. Бердяев. *Философия свободы.* — Москва, 1911. — С. 242.

18 *Via apofatica* – («шлях адмаўлення») – навуковы тэалагічны або філасофскі метад, характэрнай асаблівасцю якога з’яўляецца адмаўленне канкрэтных сцвярджэнняў.

19 Пар. J. Gonda. *Die Religionen Indiens.* T. 2. — Stuttgart, 1963. — С. 86–87.

20 Пар. ΟΜΗΡΟΣ. *ΙΛΙΑΔΟΣ* 23, 100. 106.

21 Пар. ΗΡΟΔΟΤΟΣ. *ΙΣΤΟΡΙΩΝ* 2, 83.

22 Пар. ΠΛΑΤΩΝΟΣ. *ΝΟΜΟΙ* 9. 870d. *ΚΡΑΤΥΛΟΣ* 400b-c. *ΦΑΙΔΩΝ* 61e-62b.

23 Пар. I. P. Mirandula. *De hominis dignitate* 5, 23. Рэд. B. Cicognani. — Florence, 1942.

24 Аўтасатэрыялогія — вучэнне пра самазбаўленне, уласцівае некаторым філасофскім і рэлігійным сістэмам.

25 Пар. Е. Бумбиерс. *Перевоплощение и карма. Неизбежное. Синтез Западной и Восточной духовной мысли.* — Нью-Йорк, 1971. — С. 28.

26 Эсхаталогія — (’έσχατον – апошні) навука пра апошні лёс чалавека і сусвету.

27 Пар. H. P. Blavatsky. *The Secret Doctrine. The Synthesis of Science, Religion and Philosophy.* T. 2. — Los Angeles, 1888. С. 513.

28 Другі (каля 1000 – 800 гг. да н. э.) перыяд развіцця індуізму пасля перыяду веданты (каля 1500 – 1000 гг. да н. э.) называецца брахманізм. Ён характарызуецца з’яўленнем кастаў, развіццём рэлігійных абрадаў і публічнага культу.

29 Пар. Е. П. Блаватская. *Тайная Доктрина. Синтез науки, религии и философии.* Т. 2. Кн. 1. — Минск, 1994. — С. 296.

30 Пар. А. В. Мень. *Исагогика. Ветхий Завет.* — Москва, 2000. — С. 121.

31 Апостальскія айцы – першыя наступнікі Апосталаў II–III стагоддзяў, якія папярэднічалі айцам Касцёла.

32 Пар. Iustinus Martyr. *Dialogus cum Tryphone Iudeo* 4–6. MPG 006. Col. 482–491; Iræneus Lugdunensis. *Contra hæreses. Liber secundus* 33, 1-5. MPG 007. Col. 830-834; Tertullianus. *De Anima* 28, 1. MPL 002. Col. 697; Basilius Cæsariensis. *Hexæmeron* 8, 2. MPG 029. Col. 165-170; Gregorius Nazianzenus. *Carmina. Poemata. Liber primus* 8, 1–50. MPG 037. Col. 445–450.

33 Пар. Denzinger H. *Enchiridion Synbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Editio undecima.* Рэд. C. Bannwart. Friburgum 1911№ 464.

34 Пар. тамсама: № 530–531.

35 Пар. тамсама: № 86: «Expectamus (expecto) resurrectionem mortuorum et vitam futuri (venturi) sæculi». Пар. таксама: № 793 і наст.

Ганс Гальбэйн Малодшы. «МАДОННА БУРГАМІСТРА МАЕРА»

Самы яркі прадстаўнік мастакоўскай сям'і Гальбэйнаў, Ганс Гальбэйн Малодшы (1497/98–1543), уваходзіць у плеяду вялікіх мастакоў Германіі і ўсяго Паўночнага Рэнесанса. Яго творчасць шматгранная. Гальбэйн стварыў цудоўныя гравюрныя цыклы, ілюстрацыі да кніг, карціны на рэлігійную тэму, але менавіта жанр партрэта ў маштабах усяго еўрапейскага мастацтва атрымаў у яго творчасці далейшае развіццё. Рэнесансная асоба была ў цэнтры ўвагі мастака, што адбілася і на ягоных творах рэлігійнай тэматыкі.

Ганс Гальбэйн нарадзіўся ў Аўгсбургу, у сям'і познегатычнага жывапісца Ганса Гальбэйна Старэйшага. Разам з сваім старэйшым братам Амброзіўсам ён вучыўся ў майстэрні бацькі, а таксама свайго дзядзькі Зігмунда Гальбэйна. У 1515 г. браты накіраваліся ў швейцарскі Базэль, найбуйнейшы цэнтр кнігадруку Еўропы. Малады мастак на самым пачатку творчага шляху далучыўся да рэнесансавай духоўнай плыні, выконваючы гравюрныя ілюстрацыі да «Пахвалы дурасці» Эразма Ратэрдамскага (які тады жыў у Базэлі і з якім мастак сябраваў, партрэтаваў яго), «Утопіі» Томаса Мора і іншых кніг. Гальбэйн стаў членам Базэльскага мастакоўскага цэху, працаваў таксама ў Люцэрне. У 1523–1524 гг. Гальбэйн працаваў у Францыі, а ў 1526 г. упершыню накіраваўся на два гады ў Англію, што стала для яго лёсавызначальным. Праз два гады ён вярнуўся ў Базэль славутым жывапісцам і набыў два дамы, наведаў Італію. Але ў 1529 г. па ўсёй Швейцарыі адбыліся пратэстанцкія пагромы твораў сакральнага мастацтва (der Bildersturm), пасля чаго было забаронена стварэнне карцін на рэлігійную тэму. У 1532 г. Гальбэйн вырашыў канчаткова перасяліцца ў Англію. У 1538 г. базэльскі магістрат спрабаваў завабіць яго ў горад, прапанаваўшы гадавую рэнту, але мастак адмовіўся.

У Лондане па рэкамендацыі Эразма Ратэрдамскага Гальбэйна прыняў вялікі гуманіст Томас Мор, які ў далейшым апекаваўся мастаком і нават прадставіў яго каралю Генрыху VIII.

«Мадонна бургамістра Маера» намалявана мастаком у перыяд творчага ўздыму, які супаў з драматычнымі падзеямі наступу Рэфармацыі і крызісу культуры. Эразм Ратэрдамскі выразна ахарактарызаваў гэты перыяд, сказаўшы, што ў ім «замарожаны мастацтвы». Ужо праз кароткі час стварэнне духоўных карцін на пратэстанцкіх тэрыторыях стала немагчымым. У «Мадонне бургамістра Маера» не адчуваецца гэтага драматызму. Імкненне мастака, на наш погляд, было іншым: адлюстраваць гармонію каталіцкай сям'і, духоўнага адзінства людзей малой сацыяльнай групы, іх шчырую веру і адданасць Хрысту і Мадонне. Душа баліць ад думкі, што якраз у гэты час прыўкрасны мастацкі вобраз быў паддадзены дактрынёрскай трактоўцы як «ідалапаклонства» і атрымаў пратэстанцкі прысуд на знішчэнне. Трэба бачыць Божы Провід у тым, што гэты і некаторыя іншыя творы Гальбэйна захаваліся ў віры варварскага разбурэння. Лёс карціны дакладна невядомы, але яна апынулася ў Германіі і доўгі час знаходзілася ў зборах і экспазіцыі рэгіянальнага Музея Гэсена ў Дармштадце (адсюль традыцыйная назва работы). Зусім нядаўна, у 2007 г., карціна была прададзена ў прыватную калекцыю Р. Вюрта і заняла месца ў экспазіцыі музея, створанага гэтай швабскай сям'ёй.

Можна меркаваць, што мастака і бургамістра звязвала нешта большае за афіцыйныя адносіны — Якаб Маер цум Хазэн у гэты час ужо не быў бургамістрам Базэля. Ён пакінуў сваю пасаду ў 1521 г. у выніку фінансавага скандалу, але не толькі гэта аб-

цяжарвала яго душу, змушаючы шукаць апірышча і абароны ў Мадонны. Якаб Маер і ягоная сям'я засталіся адданымі каталіцкай веры, не паддаліся спакусе «навізны» і не напалохаліся жорсткіх наватараў.

Карціна была намаляваная для сямейных малітваў у сценах дома. Каталіцкія сем'і пачыналі ўжо весці «лакальную абарону» пад навалай Рэфармацыі. Гэта быў сапраўды поўны трагізму працэс — фактычна ўся эліта Базэля была адлучаная ад грамадскіх справаў, і горад пакінуў нават Эразм Ратэрдамскі.

Малюючы невялікую карціну для сям'і вернікаў, Гальбэйн быў вымушаны разам з сваімі героямі рэалізоўваць гэты акт творчага і рэлігійнага служэння ў рамках камернага жанру. Які кантраст з трыумфам выяўленчага мастацтва ў каталіцкіх краінах, дзе жывапіс і скульптура квітнеюць на службе Касцёла, ствараюцца манументальныя цыклы фрэсак, велічныя пластычныя кампазіцыі, вялікія алтарныя карціны!

Сюжэт карціны Гальбэйна быў папулярным яшчэ з Сярэднявечча: Мадонна з Дзіцяткам Езусам і ўкленчаныя перад імі вернікі, якіх Марыя накрывае сваёю мантыяй. З Сярэднявечча вядзецца таксама і вобразная канцэпцыя твора. Якаб Маер паказаны мастаком разам з жывымі членамі сям'і і тымі, каго ўжо не было сярод жывых. Нямецкі даследчык Ганс Кабэрнус выдатна вызначыў творчае памкненне Гальбэйна: «Ягонае мастацтва скіравана на бязмежную вернасць натуры, на аб'ектыўную перадачу рэчаіснасці. Ён назірае свет бясстрасна, аднак не толькі адлюстроўвае яго, але і глыбока пазнае. І гэта паказвае нам ягоная творчасць, што адначасна сведчыць пра яго асэнсаванне найвышэйшага парадку формы»[1].

...Злева паказаны Якаб Маер, яго галава крыху прыўзнятая, позірк скіраваны на цудоўную візію. Рукі замкнёныя ў малітоўным жэсце. Гэта, безумоўна, вельмі дакладны партрэт сучасніка мастака. У Мастацкім музеі Базэля захоўваецца партрэт Маера пэндзля Гальбэйна, створаны на дзесяць гадоў раней. У параўнані бачна, як дачасна пастарэў, як шмат перажыў за адносна кароткі перыяд гэты чалавек. Мы маем цудоўную магчымасць прасачыць генэзіс вобразаў таксама і таму, што захаваліся падрыхтоўчыя малюнкі Гальбэйна (мяшаная тэхніка) да некаторых партрэтных выяваў «Дармштадцкай Мадонны». У параўнанні з графічнай выявою жывапісны партрэт Маера адлюстроўвае больш стрыманы душэўны стан чалавека (магчыма, гэта было патрабаванне заказчыка). Тое ж тычыцца і партрэта Даратэі, другой жонкі бургамістра, на першым плане, побач з выявою памерлай ранней Магдалены, першай ягонай жонкі. У малюнках Гальбэйн стварыў больш трапяткія, сентыментальныя вобразы.

Побач з жанчынамі ўкленчыла адзінае дзіця Маера, якое жыло ў той час, — дачка Ганна з ружанцам у руках. Але нечакана гэтая статыка адступае ў выявах сыноў Маера (яны паказаны ва ўзросце перад смерцю). Маленькі хлопчык не паслухаўся строгіх бацькоў і гарэзліва паказвае на змяты акрайчык раскошнага дывана каля ног Мадонны. Яго з любоўю трымае брат — падлетак, амаль юнак, які таксама вымушана пакінуў калектыўную малітву. Мы згадалі пра сярэднявечнае паходжанне ўсёй гэтай кампазіцыі, але ў сярэднявечным мастацтве было недапушчальным парушыць велічную ўрачыстасць містычнага перадстаяння і пакланення. Рэнесансавы мастак не адрывае сваіх герояў ад рэальнага жыцця — ён узбагачае даўно апрабаваную кананічную форму мастацкай кампазіцыі. Голенькі гарэза каля ног Мадонны — ці ж гэта не паўтарэнне вобраза Немаўляткі Езуса, што таксама неспакойна сядзіць на руках Маці (не адразу нават разумееш, што Ён жэстам ручкі благаслаўляе сям'ю вернікаў).

Але цэнтрам суладдзя ў карціне з'яўляецца, безумоўна, постаць Мадонны. Яе каранаваная галава нахіленая, вочы глядзяць уніз. Тонкія прыгожыя рукі пяшчотна трымаюць Езуса. З-пад кароны спадаюць на Яе плечы валасы, хвалі якіх працягваюцца ў складках мантыі, якой Яна абярэжна накрывае сям'ю патрыцыя. Яна і ўсемагутная Валадарка Нябесная, і ласкавая Апякунка, што з'явілася паміж людзей, каб падзяліць з імі іх трывогі.

Мастак стварае ў карціне вобраз храма, капліцы. Конха невялічкай апсіды (або нішы) мае форму стылізаванай ракушкі і, нібы німб з праменнямі ззяння, вянчае фігуру Мадонны. Асновай гэтаму авальнаму завяршэнню ўсяе карціны служаць дзве магутныя кансолі, якія абрамляюць маленькую прастору нішы. Цёплыя адценні мармуру конхі змяняюцца грызайльнай манерай, выключна пластычным вырашэннем архітэктурнай формы. Кансолі маюць стылізаваную выяву лісця вінаграднай лазы, а па краях, у глыбіні кампазіцыі, у верхняй яе частцы, мы бачым жывыя галіны і лісце лазы — гэта адзін з яшчэ раннесярэднявечных сімвалаў крыві і ахвяры Хрыста. Проста дзіва, колькі ўсяго змясціў і выказаў мастак у шчыльнай, невялікай прасторы карціны!

Цёмна-зялёная сукня Мадонны і яе аліўкавая мантыя паўтараюць зладжаны рытм, зададзены мастаком у праменепадобных пластычных формах конхі. Прыгожую, у цэлым стрыманую гаму карціны ажыўляе чырвань, якая гучыць у выявах старэйшага сына патрыцыя, дывана, нізках разарыяў. А ў постаці Марыі чырвоныя стужкі праменяць выразным каларыстычным і кампазіцыйным кантрапунктам.

Твор Гальбэйна на працягу стагоддзяў нясе мудрае хрысціянскае павучэнне кожнай каталіцкай сям'і.

Валеры Буйвал

[1] H. Cobernuss. Hans Holbein d.J. — Berlin, 1972. — С. 6.

CONTENTS

At the beginning of the new issue of the quarterly magazine "Our Faith" you will find memoirs of fr. S. Paulina fDP "He Lived among Us, We were with Him...", dedicated to the 100th anniversary of Cardinal K. Świątek (p. 2-8).

In column "In the Context of the Bible" we print an article by M. Pashuk "Ruth, a Moabitess" where the author refers to the undated concept of shame (p. 9-11).

"The Four Loves" is the title of the work by English writer and theologian C.S. Lewis, we propose an excerpt from this work translated by Y. Shedzko (Section IV. «Friendship") (p. 12-15).

Interview titled "Eastern Europe is truly one of the Lungs of Europe..." by journalist I. Lapato with the head of "Renovabis" fr. S. Dartmann SJ is dedicated to the important issues of media in Central and Eastern Europe. Fr. A. Amyalchenya in his article "An Egg Is Valuable by Easter" writes about the problems of the Catholic media in the Church (p. 16-22).

We also continue to publish the translation of the work by Stephan Svyazhauski "Saint Thomas, Re-read" made by A. Zhlutka, Section XIII, "The Concept of Man" (p. 23-26).

Candidate of art S. Sheipa in her article "Zalatagorskaya shrine: to the 150th Anniversary of the Consecration" tells the story of one of the most distinctive churches in Minsk (p. 27-30).

I. Lewandowskaya in her article "An Example for the Unbelievers — the Prison Fate of sr. Wanda Boniszewska" writes about Christian ability to remain human in the most unbearable conditions of life (p. 31-37).

Art historian A. Yarashevich in his article "Our Lady of Studzyany in Belarus" offers to the readers the history of one of the most interesting Catholic icons (p. 43-45).

Deputy director of the National Art Museum of Belarus N. Usava in article "Belongs to Belarus" tells the readers about the life and work of artist A. Garauski (p. 46-51).

I. Bagdanovich in article "Heavenly Patroness from Vilna" writes about prayer poetry in honor of Our Lady of Ostraya Brama (Gate of Dawn) (p. 52-55).

In column "Poetry" we place new poems by D. Bichel and V. Zhukovich (p. 56-59).

Historian and archivist A. Shpunt in his article "The Warrior and the Investor" confronts the readers with the activities of Mstislav voivode and Senator of Rzeczpospolita Y. Korsak (p. 60-61).

Art critic V. Buival in his essay "Big Marian Basilica" writes about the ancient Roman shrine (p. 62-64).

Master of theology Y. Rashatko in his article "The Essence of the Teaching of Reincarnation and View of the Catholic Church" ponders over the mystery of post-mortem human condition in different religions (p. 64-69).

V. Buival in column "Gallery" tells the readers about another masterpiece of world art, work of Hans Holbein the Younger "Madonna of Jakob Meyer" (p. 70-71).

RESÜMEE

Die neue Nummer der Vierteljahreszeitschrift „Unser Glaube" beginnt mit den Erinnerungen des Priesters S. Paulina FDP „Er lebte unter uns, und wir waren mit ihm…", die dem 100. Geburtstag vom Kardinal K. Świątek gewidmet sind (S. 2-8).

Die Rubrik „Im Kontext der Bibel" enthält den Artikel von M. Paschuk „Moabiterin Ruth", in dem die Autorin sich mit dem immer aktuellen Begriff der Scham beschäftigt (S. 9-11).

„Vier Arten der Liebe" heißt das Werk des englischen Schriftstellers und Theologen C.S. Lewis, dessen Fortsetzung (Abschnitt IV „Freundschaft") in der Übersetzung von J. Schedsjko fortgesetzt wird (S. 12-15).

Das Interview „Osteuropa ist wirklich eine der Lungen Europas…" des Journalisten I. Lapato mit dem Renovabis-Leiter Pater S. Dartmann ist den wichtigen Fragen zu den Massenmedien in Mittel- und Osteuropa gewidmet. Ebenfalls über die Probleme in den Massenmedien in der Katholischen Kirche schreibt der Priester A. Ameltschenja im Artikel „Teures Osterei" (S. 16-22).

Fortgesetzt wird die Publikation der Übersetzung des Werkes von Stefan Swjashauski „Heiliger Thomas, neu gelesen" (Abschnitt XIII, „Das Konzept des Menschen"), die von A. Shlutka angefertigt wurde (S. 23-26).

Die Kandidatin der Kunstwissenschaft S. Schejpa erzählt im Artikel „Das Heiligtum auf dem Goldenen Berg: 150. Jahrestag seit der Einweihung" über eine der markantesten katholischen Kirchen von Minsk (S. 27-30).

I. Lewandouskaja berichtet im Artikel „Ein Beispiel für Ungläubige − das Gefängnisschicksal der Schwester Wanda Boniszewska" über das christliche Können, in den unerträglichsten Bedingungen Mensch zu bleiben (S. 31-37).

Der Kunstwissenschaftler A. Jaraschewitsch macht die Leserinnen und Leser im Artikel „Die Gottesmutter von Studzienna in Belarus" mit der Geschichte einer der interessantesten katholischen Ikonen bekannt (S. 43-45).

Über das Leben und das Schaffen des Malers A. Garauski erzählt N. Usawa, die stellvertretende Direktorin des Nationalen Kunstmuseums von Belarus, im Artikel „Gehört Belarus" (S. 46-51).

Über die Gebetspoesie zu Ehren der Gottesmutter von Ostra Brama schreibt I. Bagdanowitsch im Artikel „Die himmlische Patronin aus Vilnius" (S. 52-55).

Die Rubrik „Poesie" enthält neue Gedichte von D. Bitschel und W. Shukowitsch (S. 56-59).

Der Geschichtswissenschaftler und Archivar A. Spunt bringt den Leserinnen und Lesern im Artikel „Krieger und Stifter" die Tätigkeit von J. Korsak, Befehlshaber von Mstislawl und Senator der Rzeczpospolita näher (S. 60-61).

Der Kunstwissenschaftler W. Bujwal schreibt im Essay „Die große Marienbasilika" über das altertümliche römische Heiligtum (S. 62-64).

Der Magister der Theologie J. Raschatko reflektiert im Artikel „Das Wesen der Lehre über die Reinkarnation und der Standpunkt der Katholischen Kirche dazu" über die Geheimnisse des menschlichen Zustands nach dem Tod aus der Sicht verschiedener Religionen (S. 64-69).

W. Bujwal macht in der Rubrik „Galerie" die Leserinnen und Leser mit einem weiteren Meisterwerk der Weltkunst − mit dem Bild „Madonna des Bürgermeisters Meyer" von Hans Holbein dem Jüngeren − bekannt (S. 70-71).

PODSUMOWANIE

Nowy numer kwartalnika «Nasza wiara» otwierają wspomnienia ks. St. Pawliny FDP zatytułowane: «Mieszkał wsród nas, byliśmy z nim…», które są poświęcone 100-leciu urodzin kardynała K. Świątka (s. 2-8).

W rubryce «W kontakcie z Biblią» zamieszczony został artykuł M. Paszuk: «Rut moabitka», w którym autorka dotyka ciągle aktualnego pojęcia wstydu (s. 9-11).

«Cztery miłości» — to tytuł książki angielskiego pisarza i teologa C.S. Lewisa. Tym razem publikujemy jej IV rozdział (Przyjaźń) w tłumaczeniu J. Szedźko (s. 12-15).

«Europa Wschodnia jest naprawdę jednym z płuc Europy…» to wywiad dziennikarza I. Łopato z kierownikiem «Renovabis» Stefanem Dartmannem SJ. Został on poświęcony ważnym pytaniom ŚMP w artykule Amielczeni «Drogie jajeczko na Wielkanoc» (s. 16-22).

W wyniku kontynuacji tłumaczenia A. Żłutki książki Stefana Świeżawskiego — «Święty Tomasz na nowo odczytany» — ukazuje się jej rozdział XIII - «Koncepcja człowieka» (s. 23-26).

S. Szejpa, znawca sztuki, w artykule «Świątynia złotogórska: do 150–lecia poświęcenia» pisze o jednym z najbardziej charakterystycznych kościołów Mińska na Złotej Górce (s. 27-30).

I. Lewandowska w artykule «Przykład dla niewierzących — więzienny los siostry Wandy Boniszewskiej», mówi o chrześcijańskiej umiejętności zachowania człowieczeństwa w trudnych do przetrwania warunkach więziennych (s. 31-37).

A. Jaroszewicz w artykule «Matka Boska Studziańska na Białorusi» zapoznaje czytelników z historią jednego z najciekawszych katolickich obrazów maryjnych (s. 43-45).

W artykule «Przynależy Białorusi», zastępca dyrektora Narodowego Muzeum Sztuki Republiki Białorusi, N. Usawa przedstawia życie i twórczość malarza A. Gorawskiego (s. 46-51).

O poezji modlitewnej ku poświęconej czci obrazu Matki Boskiej Ostrobramskiej pisze I. Bogdanowicz w artykule «Niebiańska Opiekunka z Wilna» (s. 52-55).

W rubryce «Poezja» umieszczone są nowe wiersze D. Biczel i W. Żukowicza (s. 56-59).

Historyk i archiwista A. Szpunt w artykule «Wojownik i fundator» zapoznaje czytelników z działalnością wojewody mścisławskiego, senatora Rzeczpospolitej Polskiej, J. Korsaka (s. 60-61).

Znawca sztuki W. Bujwał, swój esej «Bazylika Świętej Maryi Większej» (Santa Maria Maggiore) poświęca tej starożytnej rzymskiej świątyni (s. 62-64).

Magister teologii J. Raszatko w artykule «Sedno nauczania o reinkarnacji oraz stanowisko Kościoła Katolickiego na ten temat» przedstawia poglądy różnych religii na zagadnienie życia człowieka po śmierci (s. 64-69).

W. Bujwał w rubryce «Galeria» zapoznaje czytelników z kolejnym arcydziełem sztuki światowej, a mianowicie z obrazem Hansa Holbeina młodszego «Madonna burmistrza Meyera» (s. 70-71).

SOMMARIO

Il nuovo numero della rivista trimestrale "Naša vera" inizia con la pubblicazione dei ricordi del prete S. Paulina fDP "Lui ha vissuto tra di noi, noi siamo stati con lui..." dedicati al 100° anniversario del Cardinale K. Świątek (p. 2-8).

Nella rubrica *Nel contesto della Bibbia* si pubblica l'articolo di M. Pašuk "Rut moabita" che si rivolge al concetto sempre attuale della vergogna (p. 9-11).

"Quattro Amori" è il libro dello scrittore e teologo inglese C. S. Lewis, un altro brano del quale viene proposto ai lettori nella traduzione di J. Šedzko (Parte IV. Amicizia) (p. 12-15).

L'intervista del Direttore di "Renovabis" padre S. Dartman "L'Europa Orientale è veramente uno dei polmoni europei" fatta dal giornalista I. Lapato è dedicata alle importanti questioni dei mezzi di comunicazione di massa in Europa Centrale e Orientale. Anche il sacerdote A. Amialčenia scrive dei problemi dei mass-media cattolici nell'articolo "L'uovo è caro a Pasqua" (p. 16-22).

Continua la pubblicazione della traduzione dell'opera di Stefan Swiezawski "San Tommaso riletto" eseguita da Ales Žlutka. Si pubblica la parte XIII, "La concezione dell'uomo" (p. 23-26).

La Dottoressa di ricerca in storia dell'arte S. Šeipa nell'articolo "Il Santuario del Colle d'Oro: per il 150° anniversario della consacrazione" racconta di una delle migliori chiese cattoliche di Minsk (p. 27-30).

I. Levandouskaya nell'articolo "L'esempio per i non credenti: il destino da prigioniera di Wanda Boniszewska" parla della capacità cristiana di rimanere umani anche nelle condizioni più insopportabili (p. 31-37).

Il critico d'arte A. Jaraševič nell'articolo "La Madonna di Studziany in Belarus" presenta ai lettori la storia di una delle icone cattoliche più interessanti (p. 43-45).

Della vita e dell'attività del pittore A. Garauski racconta la Vicedirettrice del Museo Nazionale delle Belle Arti N. Usava nell'articolo "Appartiene alla Bielorussia" (p. 46-51).

Delle poesie di preghiera scritte in onore dell'icona della Nostra Signora della Porta dell'Aurora racconta I. Bagdanovič nell'articolo "La protettrice celeste da Vilnius" (p. 52-55).

Nella rubrica *Poesia* sono collocati i nuovi versi di D. Bičel e di V. Žukovič (p. 56-59).

Lo storico e archivista A. Špunt nell'articolo "Guerriero e fondatore" fa conoscere ai lettori l'attività del voivoda di Mstislaul, senatore di Rzeczpospolita J. Korsak (p. 60-61).

Il critico d'arte V.Bujval nel saggio "La Grande Basilica di Maria" scrive del santuario antico romano (p. 62-64).

Il Master in teologia J. Rašatko nell'articolo "L'essenza dell'insegnamento sulla reincarnazione e la sua interpretazione da parte della Chiesa Cattolica" riflette sui misteri dello status post mortem dell'uomo nelle religioni diverse (p. 64-69).

V.Bujval nella rubrica *Galleria* presenta ai lettori un altro capolavoro dell'arte mondiale, l'opera di Hans Holbein il Giovane "La Madonna del borgomastro Meyer" (p. 70-71).

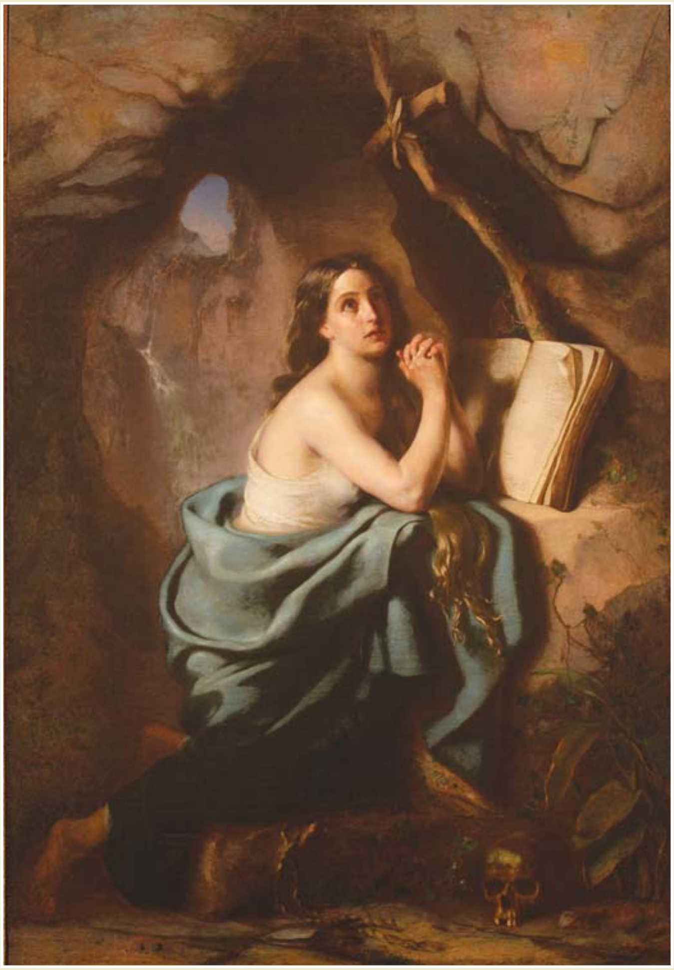
На 1-й ст. вокладкі — рымская базыліка *Santa Maria Maggiore* (Вялікая Марыйная базыліка). *Мастак Алесь Шатэрнік.*

*Часопіс **«НАША ВЕРА»**, № 4 (70)/2014.*
*Адрас для карэспандэнцыі: а/с 101, 220002, г. Мінск-2; тэл./факс: 293-17-50. **E-mail:** media@catholic.by. **Web:** media.catholic.by/nv/*

Рэдакцыя рукапісаў не рэцэнзуе і не вяртае.
Заснавальнік – Мінска-Магілёўская архідыяцэзія РКК у РБ. Вуліца Рэвалюцыйная, 1а, 220030, г. Мінск.
Галоўны рэдактар — Крыстына Аляксееўна Лялько. Часопіс выдаецца на ахвяраванні вернікаў.
Часопіс зарэгістраваны ў Дзяржаўным рэестры сродкаў масавай інфармацыі за № 903.
Падпісаны да друку 16.12.2014 г. Фармат 60х84 1/8. Ум. друк. арк. 8,37. Ул. выд. арк. 6,93. Наклад – 1 300 экз. Зак № 1059.
Надрукавана ў друкарні ТОО «Юстмаж» Ліцэнзія № 02330/250 ад 27.03.2014.
Вул. Каліноўскага, д. 6, Г4/К, пакой 201. 220103 г. Мінск.

НАЛЕЖЫЦЬ БЕЛАРУСІ...

Жыццё і творчасць Апалінарыя Гараўскага



Апалінарый Гараўскі. Марыя Магдалена, якая каецца.
Палатно, алей. НММ РБ.

Апалінарый Гараўскі. Пейзаж з ракой і дарогай.
Палатно, алей. НММ РБ.

Апалінарый Гараўскі. Заросшая сажалка.
Палатно, алей. НММ РБ.

Апалінарый Гараўскі. Вечар у Мінскай губерні.
Палатно, алей. НММ РБ.

Ганс Гальбэйн Малодшы. Мадонна бургамістра Маера
(Дармштадцкая Мадонна). 1526 – 1530 гг.
Дрэва, алей. 144х101 см.
Прыватная калекцыя Р. Вюрта, Яаніцкія муры, Швэбіш Халь.